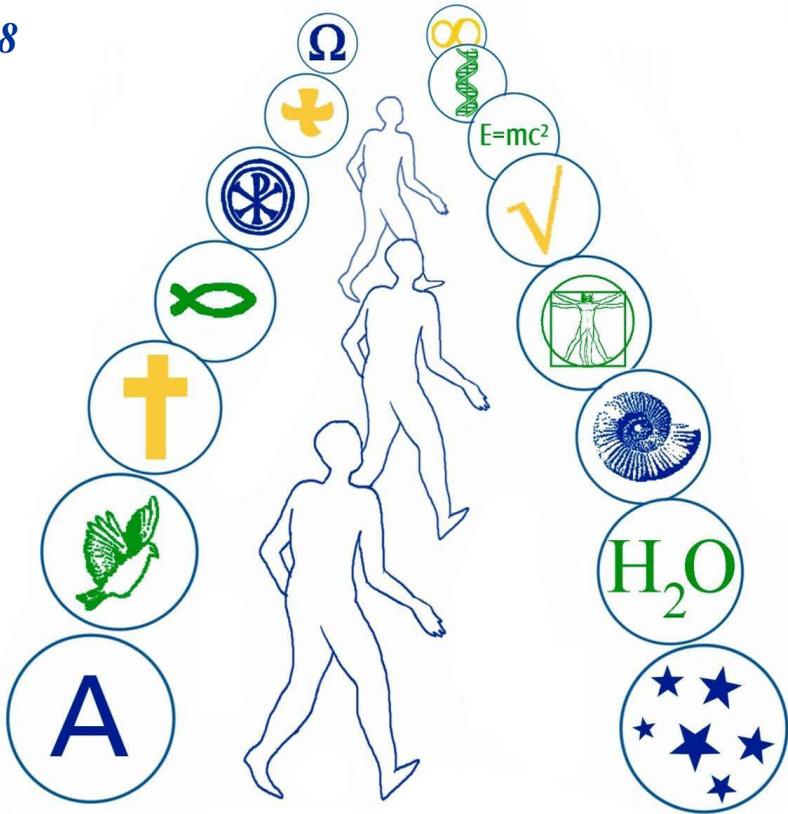


N° 28



connaître ●

*Cahiers de l'Association
Foi et Culture Scientifique*

CONNAÎTRE

REVUE SEMESTRIELLE

Éditée par l'Association Foi et Culture Scientifique

91 av. du Général Leclerc
91190 GIF sur Yvette

N° 28

Décembre 2007

Rédacteur en chef : Dominique GRÉSILLON
Éditeur : Jean LEROY

Comité de rédaction

Marie-Claire GROESSENS-VAN DYCK

Marc le MAIRE

Thierry MAGNIN

Jean-Michel MALDAMÉ

Bernard MICHOLLET

Bernard SAUGIER

Remi SENTIS

Christoph THEOBALD

(CE NUMERO : 8 Euros)

ABONNEMENTS (voir encadré en dernière page)

ISSN: 1251-070X

CONNAÎTRE

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique

SOMMAIRE

N°28, décembre 2007

Éditorial

Colloque de l'Association des scientifiques chrétiens, "Matérialisme, sciences et foi" (Paris, 2007)

Introduction p. 5

Remi Sentis

Aspects récents du débat sur matérialisme, sciences et foi p. 6

André Bonnin

Matérialisme, science et foi, de nouveaux concordismes p. 20

Jacques Arsac

Science et révélation. Une controverse au VI^e siècle à Alexandrie
p. 34

Marie-Hélène Congourdeau

L'athée peut-il savoir quelque chose ? p. 45

Roger Pouivet

Revue des livres

Vivre dans un monde créé p. 57

Lydia Jaeger

Abonnements, anciens numéros p. 59

Éditorial

L'année 2007 aura été riche en rencontres et débats intéressants pour "Connaître". Après un numéro 25 paru en janvier sur des sujets comme le hasard, la Providence et l'Incarnation, deux colloques se sont tenus en début de l'année qui contribuent éminemment à l'objectif de notre revue. Le premier en janvier 2007 était organisé par notre partenaire, l'association des scientifiques chrétiens, sur le thème "Matérialisme, sciences et foi". Le second en mars était notre rendez-vous bisannuel avec le Réseau Blaise Pascal, "Création contre évolution ? Hasards, complexités et finalités". L'importance de celui-ci a justifié un numéro double, le N°26-27. L'intérêt du colloque ASC nous conduit à publier un quatrième numéro en 2007, ce numéro 28 qui est totalement consacré au compte-rendu de ce colloque. Ainsi, bien que la périodicité normale de Connaître soit semi-annuelle, quatre numéros seront datés en 2007. Ils feront sans nul doute de cette année un grand millésime.

DG

Matérialisme, sciences et foi

Rémi Sentis¹

Les articles qui suivent reflètent les interventions du colloque organisé sur ce sujet en janvier 2007 à Paris par l'Association des Scientifiques Chrétiens. La méthodologie scientifique est-t-elle nécessairement matérialiste ? Chez un scientifique, le travail de recherche doit-il se situer dans un domaine complètement étanche vis-à-vis de toute considération métaphysique ? Ou bien son travail doit-il être subordonné à sa foi ? Voici quelques unes des questions qui ont motivé ce colloque.

Comme nous avons été interpellés par des prises de positions parues dans la presse en 2006 selon lesquelles la Science réfuterait définitivement le Dieu des religions révélées, il nous avait semblé intéressant, avant des considérations plus spéculatives, de rappeler le contexte du débat « grand public » qui a eu lieu - en particulier avec un numéro hors-série du *Nouvel Observateur* « La Bible contre Darwin » et les réactions qui ont suivi. André Bonnin s'est chargé de cette tâche délicate, qu'il en soit remercié. Puis Jacques Arzac nous a fait part de ses réflexions sur les nouveaux concordismes qu'il a décelés dans certaines prises de positions. Nous avons fait ensuite un détour vers le VI^e siècle à Alexandrie avec Marie-Hélène Congourdeau qui nous relate une controverse concernant les relations entre les sciences et la Révélation dans laquelle nous retrouverons bien des éléments modernes. Enfin, en interpellant les athées sur leur capacité à connaître, Roger Pouivet retourne la question que les philosophes matérialistes posent.

¹ Président de l'Association des Scientifiques Chrétiens

Aspects récents du débat sur matérialisme, sciences et foi

André Bonnin¹

Le numéro hors-série du *Nouvel Observateur* du début 2006 avait comme sous-titres « Entre débat scientifique et combat politique, les évangélistes partent à l'assaut de la société américaine » et « Les dérives créationnistes en France ». Il comprend près d'une trentaine d'articles signés de scientifiques et de philosophes. Il présente également une dizaine de encarts, sous l'étiquette « La rhétorique créationniste », et dont le titre commence toujours par « l'argument de ». Il s'y agit toujours de réfuter les arguments « créationnistes », je place ce mot entre guillemets, car, comme nous le verrons, il est porteur d'ambiguïté. Pour être exhaustif, signalons une note qui rappelle la déclaration de Jean-Paul II à l'académie pontificale des sciences, selon laquelle la théorie de l'évolution est plus qu'une hypothèse. Après avoir repris le rappel historique qui est paru en tête de ce numéro, nous parlerons de certains aspects des principaux articles de ce numéro. Puis dans la dernière partie, nous évoquerons les réactions qui ont suivi dans la presse notamment cinq articles parus de février à avril 2006. En particulier, il nous a semblé intéressant de mettre en encart celle de B. d'Espagnat sur la matière et le matérialisme.

1. Un rappel historique en guise de présentation

Le numéro du *Nouvel Observateur* s'ouvre par un interview de Dominique Lecourt intitulé « Une sorte de scientisme théologique » qui contient un rappel

¹ Docteur ès Sciences

historique. Il rappelle que le créationnisme scientifique a été forgé par des fundamentalistes protestants américains pour tenter de tourner le premier amendement de la Constitution interdisant à l'Etat de soutenir une religion quelle qu'elle soit. En présentant comme scientifique la doctrine de la création dans sa version biblique littérale, le but est de pouvoir l'enseigner dans les public schools comme l'est l'évolutionnisme. Ce mouvement s'inscrit dans une histoire à rebondissements qui commence en 1925 avec le « procès du singe » intenté à un enseignant, John Thomas Scopes qui se fait volontairement inculper pour avoir violé la loi locale interdisant l'enseignement de l'évolution. Le procès oppose deux personnages, symboles de la politique américaine de ce temps : l'avocat libre penseur défenseur de John Thomas Scopes, et le procureur de l'Etat du Tennessee, pourfendeur du darwinisme. John Thomas Scopes n'est condamné qu'à une faible amende et les lois locales anti-évolutionnistes sont annulées une à une ; la Cour Suprême tranchera définitivement à leur rencontre quelques années plus tard. Le deuxième procès à grand spectacle date de décembre 1981 à Little-Rock. A cette époque, le mouvement fondamentaliste anti-évolutionniste a étendu son influence, depuis le Sud agricole traditionaliste, vers les Etats modernes du Nord et les couches diplômées de la population. Dans une douzaine d'états du nord, des lois ordonnent que l'enseignement donné aux élèves des public schools place sur un pied d'égalité (balanced treatment) la « science de la création » et « la science de l'évolution ». Après avoir noté que l'interprétation de la Bible proposée n'est soutenue, ni par les autorités catholiques, ni par les autorités juives, ni même par l'ensemble des dénominations protestantes, le tribunal décide que les lois sur le balanced treatment constituent une tentative d'introduire la version biblique de la création dans l'enseignement public. En 1987, la Cour Suprême abolit la dernière de ces lois par un vote très serré, après un débat très vif.

D. Lecourt note que depuis le début des années 1990, l'antidarwinisme s'appuie sur l'Intelligent Design² dont l'argumentation ne nie pas la théorie de l'évolution mais repose sur la complexité et la diversité du vivant, inexplicable

² Rappelons que celui-ci a fait l'objet d'une étude dans le numéro précédent de Connaître.

sans un dessein intelligent et donc sans un Créateur. Dans de nombreux Etats du Sud, les professeurs doivent s'autocensurer, devant la pression des parents d'élèves, et ne prononcent plus le mot d'évolution pour n'avoir pas à enseigner la doctrine de l'Intelligent Design. D. Lecourt affirme que l'antidarwinisme est une doctrine plus politique que philosophique, liée à plusieurs traits de la société américaine :

- rapports établis dès la fin du 18^{ème} siècle entre science et religion par certains théologiens puritains.
- rapport institué aux Etats-Unis entre politique et religion, manifesté notamment par des interventions de Ronald Reagan et Georges W. Bush.
- programmes scolaires élaborés par vote dans les « boards of education » au niveau des comtés. Les parents d'élèves y pèsent d'un grand poids.

L'auteur critique le concordisme entre sciences et religion en ces termes *« Ce qui est grave, c'est que s'efface la distinction entre deux formes de pensée correspondant à deux dimensions distinctes de l'existence humaine. D'un côté, la conquête ininterrompue de l'inconnu par détermination du connaissable à partir du déjà connu, en soumettant des hypothèses à l'épreuve de l'expérimentation ; de l'autre l'adhésion à des valeurs érigées en absolu qui permettent d'apprivoiser les quelques énigmes irréductibles de leur condition telles que la naissance, la mort, la différence des sexes. Ces valeurs essentielles à la vie humaine n'ont rien à voir avec le processus de connaissance. »*

2. Quelques articles du Nouvel Observateur.

Nous avons sélectionné quelques articles caractérisant les prises de positions les plus représentatives.

2.1. Appel à la Vigilance

Jean-Paul Krivine, responsable de presse, dans « La troisième croisade créationniste », insiste sur l'appui apporté par Georges W. Bush au courant antidarwinien. En France, il met en cause l'Université Interdisciplinaire de Paris (U.I.P.), *qui travaille activement à l'introduction de la spiritualité dans*

les sciences et dans la société pour guérir les maux qui nous frappent. Elle n'est pas ouvertement créationniste, et sans doute bon nombre de ses membres ne le sont pas. Mais elle élabore petit à petit ce qui servira de caution scientifique et de source d'argumentation à la version plus présentable du créationnisme, l'Intelligent Design.

Dans un article très polémique « La prophétie de l'UIP », le physicien Hervé Chuberre argumente sur le principe anthropique. Selon ce principe, *les propriétés de l'univers ne sont pas arbitraires et , les lois physiques et leurs constantes sont ajustées de manière à être compatibles avec notre existence. Si ce principe se bornait uniquement à constater que les propriétés actuelles de l'univers sont compatibles avec notre existence cela ne poserait pas de problème. Mais, en réalité, ce principe va plus loin en affirmant que les propriétés de l'univers ont été finement ajustées, dès l'origine, en vue et dans le but de l'existence de l'homme. Ce deuxième aspect est de type finaliste, étant entendu que le finalisme est une doctrine qui affirme que le monde dans son ensemble est orienté selon une finalité précise, d'origine supérieure et mystérieuse. On peut le rapprocher du finalisme anthropogénétique qui affirme que l'évolution est orientée vers l'homme, doctrine qui coïncide à merveille avec le discours actuel de l'Eglise. ».*

Tout en reconnaissant qu'il n'a pas en France de mouvement de l'ampleur de celui qui traverse les Etats-Unis, de nombreux scientifiques signent un Appel à « la vigilance contre le néocréationnisme et les intrusions spiritualistes en sciences». Pour eux, il s'agit de

- Vigilance face à un renouveau des pseudo-sciences
- Vigilance face à de nouvelles formes de créationnisme
- Vigilance face aux vellétés annexionnistes des religions vis-à-vis des sciences
- Vigilance face aux atteintes, dans les sciences et dans l'enseignement, à la loi de 1905 (France) et au premier amendement (Etats-Unis).

L'appel conclut : « *Nous appelons donc à la vigilance face au retour insidieux du divin dans le travail des sciences, dont la démarche ne peut en aucune manière se satisfaire d'une telle intrusion* ».

En approuvant la revendication de l'indépendance de la science vis-à-vis du religieux, le lecteur naïf craint néanmoins que le vocabulaire utilisé, notamment dans les deux derniers types de vigilance comme dans la conclusion, ne soit porteur d'ambiguïtés. L'accusation d'intrusion vise-t-elle seulement les créationnistes ?

2.2. Sur le finalisme et le point Omega.

Pascal Tassy, professeur au Museum, met en cause « Le mythe du point Omega », en s'attaquant aux travaux d'Anne Dambricourt, chercheuse au CNRS, qui avaient servi de base à un documentaire diffusé sur Arte en novembre 2005: « *En invoquant l'existence d'une logique interne qui aurait orienté l'évolution des primates vers l'Homo sapiens, A. Dambricourt s'est ralliée à la doctrine du dessein intelligent La vision de l'évolution humaine selon A. Dambricourt est profondément teilhardienne. En cela, elle n'est pas créationniste au sens strict Mais il est manifeste que ce cercle d'idées entretient plus de convergences avec les créationnistes qu'avec les biologistes matérialistes. Pierre Teilhard de Chardin a toujours essayé de discerner le sens de l'évolution (vers le « point Oméga ») y compris dans des arbres n'indiquant pas une telle direction.* »

L'auteur conclut son article par une attaque contre le chercheur spiritualiste, qui « *cherche à voir dans son objet d'étude ce qu'il a déjà en tête et ce que la science ne montre pas. Aucune doctrine philosophique ne peut passer pour une théorie scientifique. Tant pis si cette banale affirmation est qualifiée de scientiste !* »

Nous chercherons à progresser dans notre compréhension grâce à l'article de François Euvé, jésuite, physicien de formation et théologien, « L'hérésie du Dieu programmeur ». Soulignant « *le caractère conflictuel et laborieux de la réception de la théorie darwinienne de l'évolution dans le monde chrétien* », l'auteur « *souligne que la difficulté principale ne réside pas dans la notion*

*d'évolution comme telle, qui peut toujours être reprise sous la forme d'une évolution « dirigée », finalisée, mais précisément dans ce qui paraît s'opposer à cette direction, le rôle joué par le hasard. Dès l'époque de Darwin, de nombreux savants croyants acceptent le principe d'une évolution des espèces. Mais que celle-ci se produise sans manifester de plan préétabli semble heurter leurs convictions . C'est l'idée de dessein (design) qui joue le rôle décisif dans la grandiose entreprise de théologie naturelle de William Paley en 1802 . L'opposition de Darwin à la théorie de Paley paraît emblématique de la disjonction science/religions. » On peut considérer la théorie de Paley comme la version originale de celle du dessein intelligent. Mais ce schéma de disjonction est trop simple. Bien avant Darwin, en 1839 (soit 20 ans avant la parution de *L'origine des espèces*), le futur cardinal Newman critique cette théologie naturelle au nom de la foi chrétienne. « *L'argument principal tient à ce que la foi est d'un autre ordre que la raison scientifique. Alors que cette dernière explique le fonctionnement du monde par des causes antécédentes, la foi est un principe d'action. La science ne peut en fin de compte nous révéler qu'un ordre immuable des choses, tandis que la foi incline à la transformation de ce monde.* » L'auteur retient particulièrement l'invitation à ne pas confondre les ordres. Il évoque la figure du chanoine Henry de Dordolot, professeur à Louvain, qui justifie scientifiquement la théorie de l'évolution et ajoute des éléments théologiques pour rejeter les interventions spéciales de Dieu dans la nature, la grandeur de Dieu provenant au contraire de la liberté qu'il accorde à ses créatures.*

François Euvé rappelle aussi que Teilhard de Chardin, scientifique de grande classe avant d'être un penseur multiforme, est un des défenseurs les plus conséquents d'un évolutionnisme chrétien. L'évolution est le cadre dans lequel il travaille pour résoudre le conflit entre l'esprit et la matière. « *Est-il plutôt darwinien ou plutôt lamarckien ? Dans un texte de 1947, « le Rebondissement humain de l'évolution », il écrit que la vie « née sous les apparences et le signe du hasard », peut espérer évoluer « par la finalité réfléchie lentement conquise ». Les organismes complexes prennent en charge l'évolution.* » Pour Teilhard, le rôle du hasard n'est pas niable. Il ne parle pas de bricolage, mais, plus généralement de tâtonnement. Tout se passe comme si la nature ne savait

pas à l'avance où se diriger. En apparence, aucun plan préconçu D'un autre côté, le monde, tel que nous le voyons, n'est pas un chaos. L'observation des phénomènes sur une longue durée manifeste une claire direction d'évolution : les organismes se complexifient de plus en plus. De cette observation, il tire une loi de la nature. C'est une tendance générale que de tendre nécessairement vers plus de complexité, c'est à dire d'organisation. Et c'est le cerveau humain qui en est l'aboutissement actuel. Or cette complexification va de pair avec le développement de la conscience. Plus l'organisme se complexifie, plus il acquiert de liberté. Parler de direction, c'est parler de but. L'évolution ne s'arrête pas à l'individu humain. *La poursuite de l'évolution signifie l'émergence d'un super-organisme, la noosphère, à l'échelle de la planète, si ce n'est, plus tard peut-être, à l'échelle du cosmos.*

Ainsi, tout converge. Le point Oméga, qui est à l'horizon de cette convergence, est une sorte d'attracteur. Il vaut mieux parler de polarité que de finalité. *Dans la vision teilhardienne, Dieu est un Dieu de l'histoire solidaire de l'humanité jusqu'à la mort.* C'est un Dieu qui « fait les choses se faire ». Du fait du caractère ouvert de l'évolution, l'humanité reçoit une large responsabilité pour conduire le processus jusqu'à son terme .

Nous sommes aux antipodes de l' Intelligent Design, programmeur du cosmos et de l'histoire, ne laissant en quelque sorte à l'humanité qu'à mettre en application un plan conçu dès le commencement. Mais la disparition de cette figure divine, vision abstraite et anhistorique de l'identité chrétienne, représente un enjeu important. l'esprit humain est alors tenté d'occuper la place vide et de réaliser l'absolu dans l'histoire. Les phénomènes totalitaires en sont l'exemple le plus spectaculaire ». L'auteur emploie le mot de connivence entre vision évolutive et vision chrétienne.

2.3. Evolutionnisme et religions.

Pour le philosophe Jean-René Ladmiral, dans « Raconte-moi une histoire », « *C'est un tableau magnifique que brosse la théorie de l'évolution, digne des plus beaux récits fondateurs de nos origines* ». Après un parallèle dont

les limites sont évoquées, entre la Genèse, qui nous donne une cosmogonie, et l'évolution qui nous donne une biogonie, l'auteur distingue « *quatre théories de la vérité, correspondant aux quatre étapes d'une anthropologie philosophique de la connaissance : la vérité, c'est ce que nous a légué la Tradition ; la Vérité, c'est ce que nous enseigne la Révélation ; la vérité, c'est ce que nous enseignons progressivement la science ; la vérité, c'est ce qui s'impose dans un rapport de force momentané. Alors que la Genèse relève de la « vérité » comme Révélation, l'évolution relève des vérités que la science s'attache à établir.* »

Pour le philosophe Yvon Quiniou, dans l'article « La mort scientifique de Dieu », « *Non seulement la science se passe de toute référence à un Dieu créateur, mais elle réfute définitivement le Dieu des religions révélées ainsi que l'image du monde et de l'homme qu'il contribuait à fonder. La science a définitivement tué le Dieu des religions en lui substituant une conception purement immanente et unitaire de la réalité, de nature matérialiste* ». Outre l'évolution, l'auteur s'appuie sur les sciences cognitives qui « *articulées sur la neurobiologie, nous expliquent de mieux en mieux le fonctionnement cérébral de ce que l'on a nommé « esprit » au point de nous suggérer d'abandonner ce terme pour n'y voir qu'une propriété de la matière . Il y a donc bien un matérialisme anthropologique inhérent aux sciences, de plus en plus affiné et démontré, prolongé d'ailleurs par les sciences humaines dans leur domaine propre, qui va au-delà d'une simple option méthodologique et qui contredit le spiritualisme religieux.*»³

Le lecteur naïf ressent l'impression d'une certaine confusion devant ces derniers textes : confusion entre ordres de vérité, confusion entre croyant et tenant de l'Intelligent Design. N'y a-t-il pas là confusion entre l'ordre de la science et celui de la recherche du sens ? Et toute attitude religieuse n'est-elle pas faussement confondue avec le créationnisme ?

2.4. Une réponse de Paul Clavier.

³ Voir l'article suivant de ce numéro où J. Arzac revient sur ces affirmations.

Dans un article, « Le Dieu bouche-trous », le philosophe Paul Clavier étudie la position du scientifique assez souvent confronté, dans son domaine, à des trous. *« Ces trous peuvent être d'abord de simples lacunes dans les données de l'observation ou dans l'interprétation de certaines expériences. Ces trous peuvent être aussi des points d'arrêt dans le processus explicatif ». L'attitude du savant devant un de ces trous sera d'abord d'y chercher une réponse scientifique. Il pourra aussi en appeler à une explication métaphysique ou surnaturelle.* Face aux trous qu'il découvre, la démarche du chercheur scientifique est de s'en tenir à l'existence d'une explication naturelle, mais pas disponible pour le moment. *Il faut dire et répéter que l'investigation scientifique des phénomènes du vivant ne peut jamais autoriser de conclusions ultimes : la science n'explique pas le vivant à partir de rien. Le métaphysicien sera autorisé à boucher les trous s'il donne des raisons valables de penser que l'explication naturelle ne peut plus suffire ou n'est plus pertinente. Il veillera à ne pas tomber dans l'irrationnel à force de se pencher sur les trous ».*

Dans un deuxième article « Dieu contre Darwin, un match inamical », Paul Clavier examine les conditions pour que la confrontation entre darwinisme et créationnisme soit fructueuse. Qu'entendent les créationnistes par création ? S'agit-il d'un fait scientifique ou d'une intervention surnaturelle ? Les excès du camp créationniste entraînent des excès du camp opposé : déclarations d'un biologiste pour qui la théorie de l'évolution ruine la notion d'un Dieu créateur, d'un neurobiologiste pour qui tous les événements mentaux (conscience, intention, personnalité) se réduisent à des états cérébraux. *« Aux empiètements des croyances religieuses sur les plate-bandes scientifiques, on répond par des extrapolations scientifiques sur le domaine métaphysique. Il ne suffit donc pas simplement de séparer les combattants. Il importe de définir rigoureusement les règles de leurs rencontres : où s'arrêtent les sciences, où commence la métaphysique ? La métaphysique n'est pas seule sur le créneau du pourquoi. Métaphysique et sciences de la nature sont souvent en concurrence, par exemple les neurosciences pour la relation*

corps-esprit, la physique statistique pour la notion de hasard Il faut définir une articulation correcte entre l'investigation scientifique et le questionnement métaphysique . L'impossibilité de recourir à l'hypothèse Dieu en biologie n'autorise nullement à l'exclure comme hypothèse métaphysique .Si l'émergence d'esprits dotés de responsabilité, de sens moral, n'est qu'un accident parmi d'autres, alors Dieu ne sera qu'un horloger aveugle, auquel il est absurde d'attribuer des intentions, ou un quelconque dessein intelligent.

Si, en revanche, l'homme ne se réduit pas à la biologie et si l'évolution biologique, largement expliquée par la théorie darwinienne, réclame, en outre, une cause plus profonde, alors l'homme ne devra plus exclusivement son existence et ses propriétés - notamment mentales ou spirituelles - à un jeu de forces aveugles. Dans ce cas, la métaphysique théiste pourra avoir une certaine probabilité et la croyance religieuse en un Dieu créateur dotant l'homme d'une âme cessera d'être obligatoirement une infâme superstition ».

Au cours de ce rapide survol du numéro du Nouvel Obs, nous avons pu constater que les controverses ont parfois fait l'objet de débordements, et qu'aux empiètements sur la science des croyances religieuses des créationnistes ont répondu des extrapolations de la science sur la métaphysique. C'est confondre les deux formes de pensée évoquées par Dominique Lecourt, la détermination du connaissable à partir du connu et l'adhésion à des valeurs érigées en absolu. Cette confusion, reprochée aux créationnistes, existe aussi chez certains matérialistes.

3. Des réactions.

Le sujet n'a pas laissé sans réaction un groupe de scientifiques, majoritairement français et américains⁴, qui ont adressé au journal « Le Monde » une prise de position publiée le 23 février 2006, sous le titre « Pour

⁴ En raison du classement alphabétique, la signature de tête est celle de J. Arsac, président d'honneur de notre association

une Science sans à priori- Si les scientifiques renoncent à la réflexion métaphysique et spirituelle, ils se couperont de la société ». Deux types de confusions y sont dénoncées : la première entre « créationnistes » et ceux qui acceptent totalement l'évolution tout en émettant différentes hypothèses sur ses mécanismes, la seconde entre le mouvement du Dessein Intelligent et ceux qui affirment que l'idée, suggérée par les progrès de l'astrophysique, selon laquelle un dessein existe dans l'univers n'est pas à exclure (domaine de recherche du principe anthropique). L'article dénonce le fait de se servir du Dessein Intelligent pour discréditer les scientifiques qui affirment que des découvertes récentes ne sont pas en contradiction avec les conceptions non-matérialistes du monde, même si elles ne les prouvent pas. Il dénonce également l'accusation faite à ces mêmes scientifiques de se livrer à des « intrusions spiritualistes en science ». Enfin, il soutient l'action de l'Université Interdisciplinaire de Paris, aux activités desquelles tous les signataires ont participé.

Yvon Quiniou intervient de nouveau, soutenu par un groupe de scientifiques dans un article intitulé « Pour une science consciente de ses limites » (publié par Le Monde du 5 avril 2006). *« L'idée que le monde est matière et que ce qu'on appelle l'esprit n'en est qu'une forme n'a rien à voir avec un postulat intellectuel qui imposerait sa norme arbitraire à la recherche scientifique. Non seulement le matérialisme constitue le présupposé méthodologique de la connaissance scientifique, son horizon d'enquête inévitable mais, surtout, il est imposé ontologiquement par la science biologique et, spécialement, la théorie darwinienne de l'évolution »*, affirment-ils. Selon eux, cette théorie *« en démontrant que l'homme est un produit des transformations de la nature matérielle, nous oblige à admettre que la pensée n'en est qu'une propriété lorsqu'elle est parvenue à un haut degré d'organisation ou de complexité. »* La science concernée n'est pas la physique, mais *« la biologie, prolongée aujourd'hui par les sciences cognitives. Seule la biologie se prononce sur le rapport de la matière à la pensée, point décisif où se joue le sort scientifique du matérialisme philosophique dans les conditions intellectuelles de notre temps. »*

Bernard d'Espagnat, physicien, membre de l'Institut, répond à Y. Quiniou dans le « Le Monde » du 17 avril 2006, dans un bref argumentaire reproduit dans l'encadré ci-dessous.

Si les faits relatifs au comportement des objets physiques sont aujourd'hui bien expliqués, les physiciens reconnaissent tous que ces explications ne font nullement intervenir la notion de "matière", qui demeure insaisissable. On doit alors se demander ce qu'est cette "nature matérielle" dont Y. Quiniou fait grand cas et dont il pose que l'homme tout entier est un produit. L'adjectif "matériel" serait-il ici un mot creux ? Et quant à l'idée que la pensée est sécrétée par la réalité empirique que révèlent biologie, neurologie, etc., elle n'a manifestement de sens qu'à la condition que cette "réalité" soit autre chose qu'une interprétation du perçu par la pensée elle-même, autrement dit, soit un "en soi". Or, selon les sciences en question, les choses sont faites de molécules, électrons, etc., bref d'objets obéissant à la physique quantique, et il se trouve qu'interpréter celle-ci comme portant sur des "en soi" soulève d'énormes difficultés. Peut-être est-ce là la raison qui fait que les matérialistes d'aujourd'hui (et, en un sens, Y. Quiniou lui-même) préfèrent défendre, plutôt qu'un rigide "matérialisme ontologique", un matérialisme atténué, présenté comme étant l'indispensable pré-supposé méthodologique de la science mais comme laissant ouvertes les grandes questions métaphysiques. Un tel "matérialisme méthodologique" n'a, dans son principe, rien qui puisse heurter les "spiritualistes" de notre temps, qui, au contraire, se rendent compte que son acceptation est très utile dans la plupart des disciplines scientifiques. Mais est-il véritablement un pré-supposé de la recherche, indispensable au développement de quelque discipline que ce soit ? Ici, je prétends qu'il n'en est rien. Il y en a une, et non des moindres, qui a échappé à la règle, c'est la physique quantique. On peut certes ne pas partager les vues de Niels Bohr. Mais il est factuellement vrai que Bohr et ses élèves furent à l'origine des

développements de la physique du XXe siècle, qui se sont avérés, en tous domaines, les plus féconds. Aucun physicien ne niera ce fait historique. Or, selon Bohr, un instrument de mesure doit être considéré comme obéissant à la physique classique (par opposition à "quantique"), non du tout en vertu de ses propriétés physiques, mais seulement en raison du fait qu'il nous sert, à nous, d'instrument. De plus, alors que le choix (humain) de cet instrument définit, entre autres conditions expérimentales, celles qui déterminent quels types de prédictions l'on pourra ultérieurement faire, ces dernières conditions sont, selon Bohr, *"un élément inhérent à la description de tout phénomène auquel le terme de "réalité physique" peut être attaché"*. Il serait absurde de qualifier de matérialiste, même sur le seul plan méthodologique, une conception de ce genre selon laquelle, comme on le voit, en tant qu'objet de science la "réalité physique" est un phénomène auquel l'action et l'expérience humaine sont "inhérentes". Il faut en dire autant des vues d'Heisenberg, de Pauli, de Born, bref des principaux artisans de la physique de notre temps. Ils ont pris pour assise conceptuelle de leur recherche non pas le matérialisme, mais bien, tout au contraire, un certain pragmatisme philosophique, dans lequel la conception matérialiste est vue comme une métaphysique externe à la science. En ce qui concerne la méthode, ce n'est pas à partir de la notion de réalité en soi ou de matière que la physique actuelle se développe.

B. d'E. .

Avant de conclure, signalons un article de « La Croix » du 11 avril 2006 « Origine, création et sens » écrit par le groupe « Paroles » : *« Les conclusions scientifiques du néodarwinisme n'impliquent pas de se rallier à une philosophie athée. Il est possible de dire sa foi en un Dieu créateur dans des termes compatibles avec les leçons de la théorie de l'évolution. Plusieurs postures sont d'ailleurs possibles. Pour certains, l'émergence et l'évolution de la vie jusqu'à l'apparition de l'homme peuvent être comprises comme la*

réalisation d'un « projet » divin, sans qu'il faille donner à ce mot la signification d'un « programme » rationnellement déchiffrable . Pour d'autres, il faut reconnaître dans l'événement imprévisible la figure même de la liberté créatrice de Dieu dans la ligne d'une tradition biblique qui ne cesse de nous rappeler que les desseins de Dieu sont impénétrables »

Conclusion. A la fin de cet examen, le lecteur naïf se pose la question : où est vraiment le débat, entre matérialistes et spiritualistes, et où n'est-il pas ? Il semble clair que le cœur du débat n'est pas sur la réalité de l'évolution, ni sur tout un noyau de ses causes. Tous sont d'accord pour condamner créationnistes et comparses qui nient des faits scientifiques avérés. Mais des « trous » subsistent, comme dirait Paul Clavier : hasard et sélection expliquent-ils tout ? Les sciences cognitives expliquent-elles pensée et conscience ? Il y aura toujours des trous qui ne seront pas bouchés sur le plan scientifique.

L'essentiel est que les matérialistes reprochent aux spiritualistes l'intrusion dans la science de leurs convictions philosophiques et religieuses. En retour, les spiritualistes reprochent aux matérialistes de tirer abusivement de faits scientifiques des conclusions métaphysiques. Au risque d'enfoncer des portes ouvertes, il faut redire que le débat se situe dans la nécessaire distinction entre deux formes de pensée, d'un côté la détermination du connaissable à partir du connu, de l'autre l'adhésion à des valeurs, distinction entre activité scientifique et réflexion philosophique.

Matérialisme, science et foi, de nouveaux concordismes.

Jacques Arsac¹

1. Le fond du débat.

On pouvait croire que le débat entre science et foi s'était apaisé. On a fini par admettre que science et foi ne sont pas du même ordre. Longtemps après Philon d'Alexandrie qui l'avait pourtant brillamment montré, on a fini par comprendre que la Bible n'est ni un livre de science, ni un livre d'histoire, mais une révélation sur Dieu et sur l'homme. La science essaie de savoir comment est constituée la nature, comment s'agencent les particules élémentaires, comment se déplacent les astres dans le ciel, comment se développe un embryon. La foi se demande pourquoi il en est ainsi, pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien, pourquoi le monde est-il intelligible à notre esprit, pourquoi sommes-nous doués d'intelligence. Mais c'est probablement un peu trop simple. Pourquoi suis-je tombé malade ? Parce que j'ai mangé un aliment avarié, ce « pourquoi » là est de l'ordre de la science. Il n'est donc pas étonnant que ce débat resurgisse avec une vigueur nouvelle, comme nous venons de l'entendre. Nous sommes obligés de l'examiner à nouveau : le débat est plus subtil que cette distinction simpliste entre le pourquoi et le comment. Comment le prendre ? En essayant d'être neutre, de peser le pour et le contre de chaque partie, de mettre en évidence les faiblesses logiques de certains arguments ? J'ai peur de ne pas en être capable, je prendrai résolument le parti du scientifique croyant.

¹ Membre correspondant de l'académie des sciences

Dans une époque terrible marquée par les crimes nazis, (pendant laquelle il était peut-être difficile d'avoir une vue large et sereine des problèmes soulevés par la science) Simone Weil² a écrit des pages très dures : « par rapport au prestige de la science il n'y a pas aujourd'hui d'incroyants. Cela confère aux savants, et aussi aux philosophes et écrivains en tant qu'ils écrivent sur la science, une responsabilité égale à celle qu'avaient les prêtres du XIII^e siècle. Les uns et les autres sont des êtres humains que la société nourrit pour qu'ils aient le loisir de chercher, de trouver et de communiquer ce que c'est que la vérité. Au XX^e siècle comme au XIII^e, le pain dépensé à cet effet est probablement, par malheur, du pain gaspillé, ou peut-être pire ». Elle chante les louanges de la science grecque : « au lieu de livrer au public le plus grand nombre possible de découvertes techniques et de les vendre au plus offrant, ils conservaient rigoureusement secrètes celles qu'il leur arrivait de faire pour s'amuser ; et vraisemblablement ils restaient pauvres ». Puis il y eut une éclipse du développement scientifique, qui ne se réveilla qu'au XVI^e siècle. « Mais, comme dans certains contes, cette science réveillée après presque deux millénaires de léthargie n'était plus la même. On l'avait changée. C'en était une autre, absolument incompatible avec tout esprit religieux ».

Le plus étonnant est que Yvon Quiniou³ lui donne raison dans son article « La mort scientifique de Dieu » : « Non seulement la science se passe de toute référence à un Dieu créateur, mais elle réfute définitivement le Dieu des religions révélées ainsi que l'image du monde et de l'homme qu'il contribuait à fonder...La science a définitivement tué le Dieu des religions en lui substituant une conception purement immanente et unitaire de la réalité, de nature matérialiste qui, si elle n'exclut pas toute interrogation métaphysique, rend caduque la référence divine en son sein. Il faut donc répondre à cette offensive (de l'Intelligent Design) en rappelant clairement le message philosophique dont la science est porteuse depuis l'avènement du paradigme

² L'enracinement, p. 209, Paris, Gallimard, 1949

³ Cf référence dans l'article de A. Bonnin, dans ce n^o.

évolutionniste et qui est sans conteste antireligieux ». Relevons au passage cette affirmation étonnante : « le message philosophique dont la science est porteuse ». Elle est typique d'une pensée concordiste, car elle lie science et philosophie. Nous devons en rendre compte.

Mais notons d'abord que Simone Weil était plus nuancée. Ce n'est pas la science qu'elle met en cause, mais une conception de la science, car elle reconnaît que la science grecque n'était pas anti-religieuse. Reste donc à tenter de caractériser cette conception de la science, et si besoin, de l'apurer. Benoît XVI, dans son discours à Ratisbonne⁴, fournit une réponse. « On perçoit l'autolimitation moderne de la raison telle qu'elle a trouvé son expression classique dans les critiques de Kant, mais telle aussi qu'entre-temps elle a été radicalisée encore par la pensée scientifique [...] Cela entraîne pour notre question deux orientations fondamentales. Seule la forme de certitude qui se donne par le jeu concerté des mathématiques et de l'expérience autorise à parler de scientificité. Tout ce qui se prétend être science doit se soumettre à ce critère. Aussi les sciences qui se rapportent aux réalités humaines, telles que l'histoire, la psychologie, la sociologie, la philosophie, essaient de s'adapter à ce canon de la scientificité. Il est important encore, pour nos réflexions, que la méthode en tant que telle exclue la question de Dieu et la fasse apparaître comme non scientifique ou préscientifique. Mais par là, nous nous trouvons devant un rétrécissement du rayon de la science et de la raison qui doit être mis en question [] Mais nous devons dire plus : l'homme lui-même en cela est diminué. Car les questions humaines spécifiques : d'où venons-nous et où allons-nous, les questions de la religion et de la morale ne peuvent trouver place dans la raison communément définie par la « science » et doivent être transférées dans la subjectivité. La subjectivité décide à partir de ses expériences ce qui lui paraît supportable d'un point de vue religieux, et la conscience subjective devient finalement l'unique instance éthique ». C'est très exactement ce que dit la sentence souvent répétée : « à chacun sa vérité », la vérité est subjective.

⁴ Voir le texte sur le site www.scientifiques-chretiens.sup

Le débat est donc celui de la vérité et de la raison. N'y a-t-il de vérité que scientifique ? Le raisonnement scientifique est-il l'unique forme de raisonnement ? La question a déjà été abordée par Francis Jacques⁵ dans notre colloque jubilaire de l'an 2000, mais il est clair qu'elle n'a pas été pour autant tranchée de façon définitive, puisqu'elle resurgit aujourd'hui. Je vais donc tenter d'illustrer l'existence de plusieurs ordres de vérité, distincts par leurs objets, par leurs modes d'acquisition qui mettent en jeu divers modes de raisonnement, entraînant des degrés dans leurs certitudes. J'envisagerai ensuite comment ces ordres peuvent coexister dans notre esprit. Les discordistes refusent toute cohabitation, en niant l'existence des différents ordres, ne reconnaissant de vérité que scientifique. Les concordistes tentent d'effacer les distinctions entre les différents ordres, les liant intimement entre eux. Les « séparationnistes » reconnaissent les différents ordres, les séparant nettement. Mais cela pose le grave problème de l'unité de leur vie.

2. Les ordres de vérité.

2.1. La vérité en science.

Pour des scientifiques, ce point ne fait guère difficulté. Encore qu'il ne soit pas très facile de caractériser ce sur quoi porte cette vérité : la matière et son comportement pour la physique et la chimie, la matière vivante pour la biologie, ceci dit très sommairement. Mais quel est l'objet des mathématiques ? Dire que l'objet de l'informatique est l'information et ses traitements nous entraîne immédiatement dans de subtiles discussions. Il est plus facile de caractériser les modes d'acquisitions de ces vérités. Rappelons quelques évidences. La vérité d'une proposition mathématique repose sur l'utilisation rigoureuse de règles de logique appliquées à un petit nombre d'axiomes de base tenus pour vrais. Ces règles de logique ont traversé les siècles sans être remises en cause. Le tout forme un édifice solide satisfaisant

⁵ Les ordres de vérité in *Philosophie, science, foi*, Salvator, 2001

pour l'esprit qui l'étudie, et peut même donner une impression de beauté. Il n'est pas utile ici de pénétrer davantage dans cette question.

Dans les sciences expérimentales, il est déjà plus difficile de parler de vérité. Les exemples historiques montrant l'échec de théories tenues un temps pour vraies abondent. Rappelons par exemple les théories de l'optique. Au temps de Pascal, considérant les ombres projetées par la flamme d'une bougie, on posa que la lumière est faite de particules émises par un corps lumineux, qui se propagent en ligne droite et sont arrêtées par un corps opaque. Puis Newton mit en évidence le phénomène d'interférence, inexplicable par la théorie précédente : on adopta un modèle ondulatoire. Il ne put expliquer l'effet photoélectrique, ce qui amena De Broglie au modèle contemporain qui allie ondes et corpuscules. Pascal⁶ a fort bien décrit ce genre de procédé. « Une hypothèse peut être de trois sortes. Car quelquefois on conclut un absurde manifeste de sa négation, et alors l'hypothèse est véritable et constante; ou bien on conclut un absurde manifeste de son affirmation, et alors l'hypothèse est tenue pour fausse; et lorsqu'on n'a pu encore tirer d'absurde ni de sa négation, ni de son affirmation, l'hypothèse demeure douteuse; de sorte que, pour faire qu'une hypothèse soit évidente, il ne suffit pas que tous les phénomènes s'en ensuivent, au lieu que, s'il s'ensuit quelque chose de contraire à un seul des phénomènes, cela suffit pour assurer sa fausseté.» C'est ce que Popper a repris en disant que la scientificité d'une théorie repose sur le fait qu'elle peut être démontrée fausse par une expérience, ce que l'on traduit improprement en disant qu'elle peut être « falsifiable ». Pierre Mein⁷ a montré les limites de cette méthode en astrophysique : on ne peut pas faire à la demande une éclipse de soleil pour invalider une théorie. Je ne suis pas assez compétent en biologie pour dire comment cette méthode scientifique peut s'appliquer dans l'étude de l'évolution. Ceci devrait nous inciter à un peu de prudence dans nos propos.

⁶ Réponse au très bon révérend Père Noël, *Œuvres*, La pléiade, Gallimard, 1954

⁷ la connaissance en astrophysique, *Connaître*, n° 24, juillet 2006

2.2. La vérité en histoire.

N'étant pas historien, je reprends ici rapidement ce que Marc Vénard⁸ nous avait exposé dans notre colloque jubilaire de l'an 2000 : « l'histoire est un discours raisonné sur le passé humain ». Ce passé est conservé dans la mémoire, et consigné dans des documents. L'historien les utilise pour décrire ce passé. Simone Weil¹ ne manque pas d'en noter les faiblesses : « Par la nature des choses, les documents émanent des puissants, des vainqueurs. Ainsi l'histoire n'est pas autre chose qu'une compilation des dépositions faites par les assassins relativement à leurs victimes et à eux-mêmes ». Marc Vénard ne l'ignore pas, aussi s'intéresse-t-il à ce qu'il appelle « la micro histoire », utilisant par exemple le journal d'un individu qui vécut à Cahors entre 1789 et 1799 pour éclairer les documents sur cette période de la révolution. François Bédarida⁹ nous le rappelle : « A l'encontre de cette théorie [celle de Hayden Wright qui fait de l'histoire une création de fictions] s'est fermement maintenu en France, dans la démarche historique, le principe de la quête de la vérité, comme intention fondamentale de la construction du savoir. N'est-ce pas cette exigence de vrai qui sert à notre discipline de critère de scientificité ? » Il est vrai que l'historien doit souvent choisir entre des faits ceux qu'il retient comme significatifs. Du moins doit-il maintenir la vérité des faits. Marc Vénard insista sur le fait que l'historien cherche aussi à atteindre la vérité du sens. Mais il entre alors dans la difficile question de l'interprétation. Y a-t-il une vérité du sens, le sens est-il subjectif ? On ne peut manquer de rapprocher cela de ce que disent les paléontologues : ils cherchent à décrire l'histoire de la vie sur notre planète, leurs documents sont les fossiles trouvés laborieusement. Mais si l'historien doit prendre en charge le sens, quel est le sens de l'évolution ? Il est important de noter que les historiens, tels F. Bédarida, revendiquent la scientificité de l'histoire, pendant que d'autres la récusent, comme le dit Benoît XVI dans son discours de Ratisbonne cité plus haut.

⁸ *La vérité en histoire* dans « Philosophie, science, foi » Salvator, Paris, 2001

⁹ *L'histoire et le métier d'historien en France*, Maison des sciences de l'homme, Paris, 1995

2.3. La vérité en éthique.

Je ne peux ouvrir ici l'immense débat des fondements de l'éthique, je me contenterai de l'évoquer brièvement et de l'illustrer par un exemple. Rémi Brague¹⁰ a étudié les fondements de la loi morale dans les trois religions monothéistes, qui vont de la dictée par Dieu (dans l'Islam) au commandement de l'amour du prochain laissé à notre interprétation (dans la religion chrétienne). Certains fondent l'éthique aujourd'hui sur la déclaration des droits de l'homme de 1789, acceptée par consensus en France, aboutissant à la « morale républicaine ». C'est le fondement subjectif dénoncé par Benoît XVI. Il comporte une grave menace sur l'avenir : actuellement, nous acceptons cette référence, mais d'autres générations pourraient fort bien la remettre en question, nier l'égalité de dignité de tous les hommes, et se fondant sur la sélection naturelle, trouver normal que la société des plus forts ou des plus habiles l'emporte sur les autres. Cela nous paraît inacceptable, nous amenant à penser que l'égalité de dignité de tous les hommes est une vérité hors de nous que nous ne pouvons pas changer à notre gré. De nombreuses civilisations ont mis en avant la règle d'or : « ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse ». Cette règle suppose implicitement que je ne vauds pas plus que les autres. Mais elle laisse la porte ouverte à des dérives dangereuses : si je me considère agressé par d'autres, ne vais-je pas les agresser, faire aux autres ce que je crois que l'on m'a fait. William James a défendu l'idée que la vérité, c'est ce qu'il est bon pour nous de croire. C'est ce point de vue pragmatique qu'adopta René Cassin dans la déclaration universelle des droits de l'homme à l'ONU en 1946 : « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde ; considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les hommes seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur

¹⁰ *la loi de Dieu*, Gallimard, Paris, 1995

et de la misère a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme [...] considérant que dans la Charte les peuples des Nations Unies ont proclamé à nouveau leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine...». Il n'y a pas de référence à une vérité universelle que nous pourrions tous reconnaître, seulement le fait qu'agir autrement finit mal. Il y a pourtant la reconnaissance implicite que nous avons en commun une notion du bien et du mal, qui nous permet de dire que le non respect de cette égale dignité des tous les hommes est source de mal. Nous ne sommes pas loin d'une vérité universelle, et non subjective

2.4. Les ordres de vérité.

Nous sommes ainsi amenés à reconnaître divers ordres de vérité, différents par leur contenu, par la façon des les atteindre, par les modalités de raisonnement qui y conduisent. On ne conduit pas de la même façon la démonstration d'un théorème, la réfutation expérimentale d'une théorie, la recherche du sens d'un événement historique ou d'une vérité sur l'homme pouvant fonder la morale. Il faut noter au passage qu'il est plus facile de distinguer ces ordres par la façon de les atteindre que par leur contenu propre, qui devrait pourtant venir en premier. Faute de reconnaître ces ordres différents, nous risquons soit de nier l'existence de vérités autres que scientifiques, soit de mélanger ces ordres et de créer une confusion de la pensée.

Nier l'existence de vérité hors de la science est ce que dénonce Benoît XVI. On restreint souvent le mot « science » à ce qui peut être établi par les mathématiques et éventuellement infirmé par l'expérience. Or « science » veut dire « savoir ». N'y a-t-il de savoir que scientifique ? Benoît XVI nous rappelle que la science n'a pas le monopole du savoir, ni de l'usage de la raison. Or c'est ce qui est en cause dans l'article¹¹ « une science consciente de

¹¹ Article collectif, *Le monde* 5 avril 06, en réponse au manifeste publié le 23 fév. 06, *Le monde*, cf A. Bonnin dans ce numéro

ses limites » : « En bref, l'histoire des sciences nous apprend que les discussions théologiques auxquelles nous invitent les auteurs du manifeste ne manqueront pas de dévoyer les résultats de la science au service d'une philosophie irrationnelle. » Il y aurait donc des philosophies rationnelles, en particulier celle dont Yvon Quiniou dit qu'elle est portée par la science, et des philosophies irrationnelles dans le sillage de la théologie ? Pour cette famille de penseurs, la science a le monopole de la raison. On peut se demander comment alors ils peuvent avancer les arguments que je viens de citer : « dévoyer les résultats de la science au service d'une philosophie » est déjà hors de la science. On n'est plus dans le scientifiquement vrai, mais seulement dans l'affirmation d'une pensée qui ne peut être que subjective, s'il n'y a pas de vérité hors de la science. Quand j'ai publié mon livre¹² « Y a-t-il une vérité hors de la science ? », quelqu'un m'a dit : « bien sûr que non ». Je lui ai demandé si ce qu'il venait de me dire était vrai. « Bien sûr » me répondit-il. Je lui répondis qu'il y avait donc une vérité hors de la science, celle qu'il venait d'énoncer. S'il n'y a pas de vérité hors de la science, vous ne pouvez émettre que des opinions sur la portée de cette science

C'est cette vue totalisante (j'ai failli écrire totalitaire) qui rend la science incompatible avec la foi. Selon cette vue, seule la méthode scientifique peut établir une vérité, il ne peut pas exister de vérité hors de la science, il n'y a d'objectivité qu'en science, tout le reste est subjectif, soumis aux modes culturelles, fluctuant avec le temps. En particulier, les opinions des auteurs de l'article « une science consciente de ses limites » n'ont exprimé que leur opinion personnelle, ils ne peuvent en aucun cas la présenter comme une vérité, elle est hors de la science. C'est ce refus d'une vérité hors de la science que dénonçait déjà Pascal¹³ : « Plaisante justice qu'une rivière borne. Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » Pour Luc Ferry¹⁴, l'existence d'une vérité hors de la science est inacceptable, car elle ne peut être transmise que de

¹² L'Harmattan, Paris, 2004

¹³ Pensée 230, La pléiade, Gallimard, Paris, 1954

¹⁴ L'homme-Dieu ou le sens de la vie, Grasset, Paris, 1996

façon dogmatique, par voie d'autorité : « [Il faut] que l'humanité se reconnaisse enfin dans une culture commune, débarrassée de tout dogmatisme, de cette extériorité opaque que condensent les arguments d'autorité [...] Notre univers laïc tend donc à récuser toute référence à ce qui est extérieur aux hommes au nom d'une exigence sans cesse accrue d'autonomie». Car s'il y a une vérité hors de la science, elle s'impose à nous, nous ne sommes plus autonomes, nous ne pouvons penser n'importe quoi, nous devons nous soumettre à cette vérité extérieure. Benoît XVI dénonce « l'autolimitation de la raison à ce qui est falsifiable dans l'expérience ». Il faut donc reconnaître l'existence de plusieurs ordres de vérité, entraînant celle de modes de rationalité autres que celui qui règne en science.

3. Le discordisme.

Quelles relations y a-t-il entre ces ordres de vérité ? Le discordisme, selon Francis Jacques¹⁵, récuse les ordres de vérité autres que l'ordre de la science. Simone Weil l'avait pressenti dans « l'enracinement ». Elle discute un passage du « mein kampf » d'Hitler, où il dit que tout dans le monde physique étant gouverné par des forces, il faut que l'homme se soumette à l'usage de la force. Elle conclut donc : « Il n'y a qu'un choix à faire. Ou il faut apercevoir à l'œuvre dans l'univers, à côté de la force, un principe autre qu'elle, ou il faut reconnaître la force comme maîtresse unique et souveraine des relations humaines aussi. Dans le premier cas, on se met en opposition radicale avec la science moderne telle qu'elle a été fondée par Galilée, Descartes et plusieurs autres ». C'est une autre façon de condamner le discordisme, parce que menant à une vision dangereuse du monde. Si l'accent n'est plus mis aujourd'hui sur la force, il a été dit que la sélection naturelle étant un moteur important de l'évolution, il est normal que dans la société les plus forts, ou les plus habiles, éliminent les faibles ou les moins aptes à se défendre. On est en plein discordisme, parce qu'on nie que l'homme puisse

¹⁵ Science et philosophie, inscrire la science au cœur de la sagesse, in *Au risque de la science*, Fayard, 2000

atteindre une vérité hors de la science qui viendrait limiter la portée des vérités autres que scientifiques. Comme je l'ai signalé plus haut, Luc Ferry refuse qu'il y ait une vérité hors de la science. Curieusement, ce n'est pas le cas d'Yvon Quiniou dans le texte déjà cité plus haut : « Il faut donc répondre à cette offensive (de l'Intelligent Design) en rappelant clairement le message philosophique dont la science est porteuse ». Implicitement, Quiniou reconnaît une vérité philosophique dont l'existence paraît indiscutable, parce que portée par la connaissance scientifique.

C'est ce discordisme que condamne Benoît XVI dans son discours à Ratisbonne. Pour un croyant, le discordisme paraît inacceptable : « je suis la voie, la vérité, la vie » a dit Jésus. La vérité existe, elle s'appelle Jésus. A Pilate qui l'interrogeait, il répondit : « pour ceci je suis né, pour ceci je suis venu en ce monde : rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma parole », c'est-à-dire « comprend ce que je viens de dire ». Pourquoi la vérité aurait-elle besoin de témoins, sinon parce qu'elle est accusée de ne pas exister : « à chacun sa vérité », la vérité n'existe pas en dehors de la science. C'est d'ailleurs ce que répond Pilate : « qu'est-ce que la vérité ? ». Des arguments militent pour l'existence d'une vérité hors de la science, j'en ai cité plusieurs. Ce ne sont pas des preuves irrécusables, à la façon d'une preuve en science. Mais ce sont des arguments solides qui peuvent entraîner l'adhésion. Nous croyons fermement qu'il y a une vérité hors de la science, il y a plusieurs ordres de vérité.

4. Le concordisme.

Le concordisme cherche à les relier entre eux, à les faire concorder. Jacques Roger¹⁶ relate les conflits qui naquirent entre science et théologie au fur et à mesure des découvertes scientifiques (la condamnation de Galilée en est l'exemple marquant). On tenta de les surmonter : « par ailleurs, une

¹⁶ *Science et christianisme* in « encyclopedia universalis » 2004

interprétation plus libérale de l'Écriture permettait de concilier des cosmogonies physiques et le texte de la Genèse. Sur le moment, ce « concordisme » facilita l'accord sur quelques questions délicates, comme celle de l'histoire de la Terre. Cependant, en recréant une union intime entre le christianisme et la science du moment, cette « théologie naturelle » s'exposait aux mêmes dangers qu'avec l'aristotélisme médiéval, celui de voir cette science mécaniste, créationniste et fixiste devenir périmée, ce qui n'allait pas tarder ». (Encyclopædia Universalis 2004). Nous retrouvons la tentation du concordisme aujourd'hui avec le Big-Bang : on y voit volontiers l'instant de la création du monde par Dieu. Mais la théorie du big bang repose sur l'expansion de l'univers déduite du décalage vers le rouge des spectres venus d'étoiles lointaines. La fréquence diminuant, l'énergie des photons diminue. On trouvera peut-être un jour un mécanisme par lequel des photons perdent de l'énergie, il n'y aura plus de Big-Bang, plus de création. Certains astrophysiciens cherchent un tel mécanisme, ils n'aiment pas le Big-Bang qui évoque trop la création.

Vouloir restreindre la difficulté du concordisme au seul risque de le voir rattacher les vérités de foi à des théories susceptibles de changer serait méconnaître la véritable difficulté, qui est la confusion d'ordres de vérité distincts. On ne doit pas les mélanger et les confondre, il faut les distinguer. C'est cette confusion que l'on peut dénoncer chez les auteurs matérialistes que nous discutons ici. Ainsi Yvon Quiniou, dans le texte cité plus haut, s'appuie, outre l'évolution, sur les sciences cognitives qui « articulées sur la neurobiologie, nous expliquent de mieux en mieux le fonctionnement cérébral de ce que l'on a nommé *esprit* au point de nous suggérer d'abandonner ce terme pour n'y voir qu'une propriété de la matière . Il y a donc bien un matérialisme anthropologique inhérent aux sciences, de plus en plus affiné et démontré, prolongé d'ailleurs par les sciences humaines dans leur domaine propre, qui va au-delà d'une simple option méthodologique et qui contredit le spiritualisme religieux ». Ainsi donc s'établit une concordance entre science et matérialisme : c'est du concordisme à l'état pur. Les chrétiens ont renoncé aux preuves de l'existence de Dieu (qui sentent trop le concordisme). Voilà

que Y. Quiniou exhibe des preuves de sa non existence. Le concordisme a changé de bord !

Il n'y a pas de matérialisme inhérent aux sciences. Les sciences constatent que l'homme est fait de matière (belle évidence !). Elles ne peuvent pas savoir s'il n'est que matière, c'est hors de leur portée. Quand les auteurs matérialistes plaident pour « une science consciente de ses limites » (cf note 10 plus haut), nous sommes parfaitement d'accord avec eux. Mais ces limites impliquent que la science n'est porteuse d'aucune philosophie, elle n'implique aucune anthropologie matérialiste. Ces auteurs s'appuient sur un matérialisme méthodologique en science. Comment pourrait-il se manifester en mathématiques, qui n'ont rien à voir avec la matière ? Il en va de même avec l'informatique. Le « matérialisme méthodologique » apparaît comme un cheval de Troie que l'on fait entrer en science pour permettre son invasion par un matérialisme idéologique.

Le livre de la science est susceptible de plusieurs interprétations. On peut en faire une lecture matérialiste, comme beaucoup des auteurs du numéro spécial du « nouvel observateur ». On peut en faire une lecture spiritualiste, comme de nombreux croyants. Ce sont deux lectures possibles. Il ne faut pas chercher à en évaluer les mérites, elles sont également possibles. Chacune rencontre de sérieuses difficultés. On demandera au matérialiste d'où vient cette fameuse matière : s'est-elle créée toute seule, est-elle éternelle (elle serait Dieu ainsi) ? Mais on demandera au spiritualiste pourquoi, s'il y a un dieu tout puissant, tant de mal dans le monde, tant de souffrance et de mort des enfants, tant de massacre d'innocents dans des catastrophes naturelles. Mais chacune de ces lectures a sa cohérence : il n'y a pas une lecture intelligente et une lecture stupide. Il n'est pas toujours facile de tenir fermement la distinction entre la science et ses interprétations, comme le montrent bien les articles discutés ici. Il importe pourtant d'essayer de toujours bien distinguer le domaine de la science et celui de ses interprétations, l'ordre de la science et l'ordre du sens.

5. L'unité de la vie.

On a appelé « séparationnistes » ceux qui demandent que soient séparés nettement l'ordre de la science et celui du sens, de la philosophie, de la théologie. Il faut séparer pour ne pas confondre, mais séparer n'est pas opposer. Les ordres de la science et du sens sont distincts, ils ne sont pas opposés. En résulte-t-il que nous soyons schizophrènes, ayant une vie double, l'une scientifique, l'autre croyante, distinctes, sans communication ?

Comme l'a fort bien montré Francis Jacques, la vérité est une dans ses ordres multiples. Un chrétien le sait bien, la vérité est une, elle s'appelle Jésus-Christ. Mgr d'Ornellas ayant fait une conférence appliquant à Jésus-Christ le verset du Deutéronome « choisis la vie », je lui avais demandé si dans ce verset il ne s'agissait pas uniquement de vie spirituelle (le Christ ayant choisi librement d'aller à la mort) ; il me répondit que l'on ne peut pas découper la vie en tranches, une vie biologique, une vie spirituelle, une vie scientifique, une vie affective. La vie est une, c'est moi qui suis présent dans toutes ces vies, c'est le même moi qui est scientifique et qui est croyant, même si j'opère suivant des modalités différentes de la raison, à des moments différents, même si la vérité ne répond pas aux mêmes critères dans ses ordres différents. C'est ce « moi » qui ressuscitera au dernier jour comme Jésus nous l'a promis. Séparons les ordres de la science, du sens, de la foi pour y voir clair, mais ne les opposons pas, ils trouvent leur unité dans l'unité du sujet qui les pense.

Science et révélation, Une controverse au VI^e siècle à Alexandrie

Marie-Hélène Congourdeau¹

1. Au début des conflits entre science et révélation.

L'autre jour, je me promenais dans la rue, et j'ai vu dans une vitrine de librairie un livre intitulé « la crise de l'origine, la science catholique des évangiles et l'histoire au XX^e siècle ». Je l'ai acheté. C'est un livre qui parle de la crise moderniste et des rapports entre la science et la révélation, à propos de la science historique et des récits bibliques. Ce qui m'a attiré l'œil, c'est le titre « la crise de l'origine » parce que le problème des origines est à la fois récurrent et lancinant. En ce début de XX^e siècle dont parle le livre, le débat était entre l'exégèse et la science historique. Aujourd'hui, ce sont la biologie et la cosmologie qui posent problème, théorie de l'évolution contre créationnisme, on pourrait dire Darwin contre Moïse, tenu traditionnellement pendant des siècles pour l'auteur du récit de la Genèse. Au XVII^e siècle, c'était encore la cosmologie, avec l'affaire Galilée. Dans toutes ces controverses, le schéma est toujours le même : d'un côté des scientifiques athées pour qui seule la science détient la vérité, la Bible étant un livre de contes ; de l'autre côté des croyants antiscientifiques pour qui la Bible détient la vérité, la science ne disant que des bêtises ; au milieu, des croyants qui essaient de tenir ensemble les acquis de la science et la révélation biblique.

2. Le décor : Alexandrie au VI^e siècle.

Ce dont je vais parler aujourd'hui, c'est, je ne dirai pas le premier parce qu'on trouvera peut-être quelque chose de plus ancien, mais un des premiers

¹ Chercheur au CNRS en histoire Byzantine

conflits de cette espèce de saga entre la science et la révélation. Nous nous trouverons donc au VI^e siècle, très intéressant parce que c'est le tournant entre l'antiquité tardive et le moyen âge. La scène se déroule dans la capitale intellectuelle du monde méditerranéen, Alexandrie. Plantons le décor. Tout d'abord, le contexte géopolitique. Alexandrie, fondée par Alexandre, dans le delta du Nil, sur un espace qui s'étend entre la Méditerranée et le lac Mariotis. L'un des personnages dont je vais vous parler, dans un livre qu'il a écrit, nous apprend qu'à son époque les chrétiens d'Alexandrie l'appelaient le lac de Marie. C'est la seule source que je connaisse où il est fait mention de cette appellation. Alexandrie est un grand port, avec une vie économique intense, surtout du commerce, et de nombreux monuments, dont le fameux phare, une des sept merveilles du monde. A cette époque nous sommes dans l'empire byzantin, mais plus pour très longtemps, car c'est juste avant la conquête arabe. Ce sont les dernières décennies d'Alexandrie chrétienne, c'est aussi le siège d'un des cinq patriarchats : Rome, Constantinople, Antioche, Jérusalem, Alexandrie. Le patriarche d'Alexandrie, qu'on appelle « pape » est un des personnages les plus puissants de l'Eglise de son temps. Il y avait une très importante communauté juive, c'est d'ailleurs elle qui, trois siècles avant notre ère, a traduit pour la première fois en grec la bible. Il y a une communauté païenne, encore très nombreuse au VI^e siècle, avec un grand sanctuaire à Ménoutis, qu'on appelle Aboukir maintenant, un temple de Sirapis, un dieu qui faisait des guérisons miraculeuses. Et puis il y a une communauté chrétienne, qui devient de plus en plus importante, mais très divisée depuis le concile de Chalcédoine qui a eu lieu quelques décennies plus tôt.

L'affrontement est surtout entre les païens et les chrétiens. Au V^e siècle, il y a eu un personnage assez connu qui s'appelle Hipathie, fille de Théon d'Alexandrie, grand mathématicien et astronome, elle-même mathématicienne et philosophe, pas particulièrement antichrétienne puisqu'un de ses disciples, Sinedios, est devenu évêque par la suite. Elle a été lynchée par des chrétiens fanatiques lors d'une émeute. Au VI^e siècle, exactement à l'époque qui nous occupe, il y eut une sorte d'expédition commando d'étudiants chrétiens et de moines qui ont fait une descente dans le sanctuaire de Sérapis, qui l'a incendié,

et qui a rapporté en triomphe les idoles à Alexandrie. Au VI^e siècle, le paganisme est en survie, et cela explique peut-être que les conflits s'exacerbent. Le paganisme survit essentiellement parmi les intellectuels, c'est donc sur le plan intellectuel que le conflit va se dérouler.

Alexandrie est une des trois grandes villes universitaires de l'antiquité tardive. Un texte passionnant mais malheureusement publié dans une très vieille revue raconte la vie de Sévère d'Antioche, et donc la vie de la jeunesse estudiantine. Les principales universités sont Beyrouth pour le droit, Gaza, pour la rhétorique la grammaire et la littérature, Alexandrie pour la philosophie et les sciences. A cette époque, Alexandrie est la capitale intellectuelle du monde méditerranéen. Les gens viennent faire leurs études de science et de philosophie à Alexandrie comme au VI^e siècle on allait à Athènes. Basile de Césarée et Grégoire de Naziance ont fait toutes leurs études à Athènes. Le fameux musée, le lieu dédié aux muses où les savants étaient entretenus par l'état, n'existait plus, mais la tradition qui l'a créé demeure. La bibliothèque compte encore 700 000 volumes, ce qui, pour l'époque, est très remarquable. Quelques noms de grands maîtres d'Alexandrie : pour les mathématiques, c'est Euclide au III^e siècle avant Jésus Christ, à la même époque en médecine Iérophile, inventeur de l'anatomie humaine, car en ce III^e siècle à Alexandrie on disséquait des cadavres pour étudier l'intérieur du corps humain. Un peu plus tard en astronomie il y eut Hipparque et Ptolémée. En philosophie, le grand maître de l'école d'Alexandrie n'a jamais mis les pieds à Alexandrie, c'est Aristote, IV^e siècle avant Jésus Christ. Il est vraiment le maître de l'école d'Alexandrie pour tout ce qui est philosophie, physique et biologie, et c'est d'ailleurs un de ses disciples qui est à l'origine de la fameuse bibliothèque, où on a conservé une partie de ses livres après sa mort. Au VI^e siècle, ce n'est plus de l'aristotélisme pur, il est mêlé de platonisme. Les néoplatoniciens veulent faire une synthèse entre Aristote et Platon, tels Iéroclès, Damatius, Simplicius et Jean Philopon. Un petit mot sur l'exégèse à Alexandrie, parce que là est un des deux grands centres d'exégèse de la bible, l'autre étant à Antioche. A Antioche, c'est ce qu'on appelle l'école asiatique influencée par la pensée sémitique, qui pratique une exégèse historique littérale : le sens premier

est toujours privilégié par rapport à un sens symbolique, et qui se méfie beaucoup de la culture grecque, reprenant un conflit entre judaïsme et culture grecque. A Alexandrie au contraire, ville très grecque où fut traduite la bible des septante, on pense que l'écriture a un sens caché qu'il faut parvenir à découvrir sous le sens littéral. Cette lecture symbolique a eu pour champion Origène. Il y a à Alexandrie une très grande perméabilité entre la culture profane et la théologie. Les méthodes de lecture de la Bible sont là les mêmes que celles des grammairiens pour lire Homère.

3. Les personnages.

Le décor étant planté, venons en aux personnages, deux essentiellement. Le premier est un certain Cosmas Indicopleustès: il ne s'appelait pas ainsi, mais c'est sous ce nom qu'il est passé à la postérité. Cosmas est probablement une erreur de copiste. Indicopleustès veut dire « qui a navigué jusqu'en Inde » mais comme on confond souvent à l'époque l'Inde et l'Ethiopie, il n'est probablement pas allé plus loin que l'Ethiopie. En fait, il s'appelait Constantin, il venait d'Antioche et il était installé à Alexandrie pour faire du commerce. Comme il était en relation avec des pays lointains, il était intéressé par la géographie, la cosmologie et la théologie. Il appartient à la tradition d'Antioche. Il est disciple d'un théologien, Théodore de Mopsueste, un des pères de l'école d'Antioche. Il a écrit une topographie chrétienne qui occupe 3 volumes de la collection « sources chrétiennes », exposé polémique de sa vision du monde contre la vision de « faux chrétiens », ceux qui acceptent la vision hellénique du monde.

L'autre personnage est Jean Philopon, né en Egypte vers 488 dans une famille chrétienne copte. On a dit qu'il était né païen, mais on ne lui connaît pas d'autre nom que Jean, qui est plutôt un nom chrétien. Il a fait ses études à Alexandrie, il a peut-être appartenu à une confrérie de bienfaisance qu'on appelait les philoponoi, confrérie connue par des papyrus qui ressemblait un petit peu aux conférences de Saint Vincent de Paul du temps d'Ozanam. Ils faisaient des études, animaient la liturgie de la paroisse d'Alexandrie, et

s'occupaient des pauvres. On les appelait les « philopons ». Il est l'élève préféré d'un philosophe, grand maître de l'époque qui s'appelait Amonios fils d'Ermias. Il était tellement brillant qu'Amonios lui confia la publication de ses cours. Jean prenait des notes aux cours d'Amonios, et ensuite les publiait. Il a publié le cours d'Amonios sur Aristote en y ajoutant des propres réflexions. En 529, il publie un traité « contre Proclos » sur l'éternité du monde. Il réfute la thèse aristotélicienne et néoplatonicienne, la plus répandue, de l'éternité de la matière. Cette thèse dit que la matière est éternelle, elle s'est organisée ensuite. Il démontre cette non éternité de la matière avec des arguments purement philosophiques et pas du tout théologiques. La matière a été créée de rien. Il est désavoué aussitôt par tous ses pairs, tous les philosophes néoplatoniciens. A partir de là, il ne fera plus que de la théologie, au lieu des commentaires d'Aristote. Il aura autant de problèmes avec les théologiens qu'avec les néoplatoniciens, parce que non seulement il est monophysite, mais il va inventer à la fin de sa vie une théorie qui le fera accuser d'hérésie par l'empereur Justinien : la substance et l'hypostase étant la même chose, Dieu en trois hypostases a forcément trois substances ; on l'a donc accusé de trithéisme. Ce « contre Proclos » ne lui attire pas des attaques que du côté des néoplatoniciens, mais aussi du côté de certains chrétiens, et en particulier de Cosmas. Cosmas lui reproche de brader l'Écriture au profit de la philosophie. En 553, il publie un traité « la création du monde » commentaire du premier livre de la Genèse.

4. La querelle.

Venons en à la querelle. C'est une polémique, elle se passe avec autant de sérénité et d'aménité que de nos jours. On peut lire dans le traité de Cosmas : « il existe des chrétiens d'apparence qui, sans tenir compte de la divine écriture qu'ils dédaignent et méprisent, à la manière des philosophes du dehors, supposent que la forme du ciel est sphérique, induits en erreur par les éclipses du soleil et de la lune ». « Pour démontrer qu'il est impossible à quiconque a la volonté d'être chrétien de se laisser dévoyer par l'erreur précieuse des gens du dehors, alors que la divine écriture oppose d'autres

théories ». Ce à quoi répond Jean Philopon : « j'ai déjà mené une longue étude sur l'origine du monde dans plusieurs textes. J'y ai parcouru les labyrinthes variés et inextricables des syllogismes par lesquels les tenants de la philosophie sacrée crurent démontrer que ce monde n'a pas été créé. J'ai démontré aussi que ce monde a commencé à être en multipliant pour cela les argumentations. Mais beaucoup de gens à cause de cela ont commencé peu à peu à me troubler et à me faire des reproches. J'aurais prétendument combattu presque jusqu'au-delà de mes forces pour réfuter les discours étrangers à notre foi tout en négligeant les paroles inspirées du grand Moïse sur la production du monde, abusivement détourné par ceux qui s'enorgueillissent d'avoir examiné l'ordonnance de l'univers. Ces paroles reviendraient à dire que Moïse n'a pas donné une explication de la nature qui soit conforme aux phénomènes ». On a donc deux personnages et deux traités, Cosmas : « la topographie chrétienne », qui est un exposé d'une cosmologie conforme à l'enseignement de l'Écriture, et en face Jean Philopon « la création du monde » commentaire de la Genèse en harmonie avec les théories scientifiques de son époque. C'est une querelle qui n'est pas totalement neuve à l'époque puisque déjà au IV^e siècle deux personnages s'étaient un petit peu heurtés. Jean Philopon prend la défense de l'un, Cosmas celle de l'autre. Le premier était Basile de Césarée, saint Basile, qui avait prononcé une série d'homélies sur le premier chapitre de la Genèse, les 6 jours de la création (on peut les trouver dans « sources chrétiennes », numéro 26 bis). La caractéristique de ces homélies c'est que dans son commentaire Saint Basile fait appel à des connaissances cosmologiques et biologiques issues de la science profane. Sa grande idée était qu'il ne doit pas y avoir de contradiction entre ce que dit la Bible et ce que la raison humaine découvre, puisqu'elle est elle-même donnée par Dieu. En face de lui, il y avait eu Théodore de Mopsueste, antiochien qui a critiqué Basile et écrit un commentaire de la Genèse pour réfuter celui de Basile. Pour Théodore, tout ce qu'on peut savoir sur la création et sur l'organisation du monde est contenu dans le récit de la Genèse, la science des grecs ne peut rien apporter de plus et il se moquait particulièrement de la théorie disant que le monde est sphérique alors que Basile, qui avait fait ses études à Athènes, admettait que le monde est probablement sphérique. Cosmas, disciple de Théodore, défend la cosmologie

antiochienne et critique Jean Philopon parce qu'il a voulu défendre la notion de création contre celle d'éternité du monde, mais avec des arguments rationnels. En plus, pour aggraver son cas, Jean Philopon est partisan de la sphéricité du monde. Il défend la cosmologie exposée par Basile et revendique le droit d'utiliser la science profane et la logique aristotélicienne parce que, pour lui, la culture hellénique n'est pas incompatible avec la révélation. Quelques thèmes de ce débat. Le premier, c'est évidemment la forme de l'univers parce que c'est la question débattue à l'époque. La forme de l'univers est-elle une sphère, ou est-ce un tabernacle, une tente ? La sphéricité du monde est une théorie admise par la majorité des philosophes de l'époque, contestée par les exégètes littéralistes parce qu'elle a l'air de contredire l'Écriture. Il y a donc deux écoles de pensée : à Alexandrie un monde sphérique, puisque l'école d'Alexandrie a adopté cette conception développée par Ptolémée, l'univers étant formé des sphères concentriques. Clément d'Alexandrie et Origène ont adopté cette conception sans états d'âme : l'univers est une sphère dont la terre est le centre ; la terre est elle aussi sphérique ; autour de ce centre il y a 7 sphères qui portent les planètes et une huitième qui porte les étoiles fixes. C'était la vulgate scientifique de l'époque.

A Antioche au contraire, on a un monde à deux étages. Le monde ne peut pas être sphérique puisqu'en réalité il y a deux mondes : le monde visible, et le monde invisible. On n'est pas du tout dans le même schéma de pensée. Ces deux mondes sont superposés. Vous avez en bas la terre, siège de la vie présente, et en haut le ciel, siège de la vie éternelle. Cosmas expose dans sa topographie chrétienne la théorie d'un monde à deux étages, d'une façon qui exprime tout à fait la conception antiochienne du rapport entre l'Écriture et la réalité scientifique. C'est ce qui en fait l'intérêt. Cosmas, reprenant Théodore, cite d'abord Exode, 25, 40, où Moïse reçoit l'ordre de Dieu de construire la tente, le tabernacle qui doit contenir l'arche d'alliance. « Regarde et exécute selon le modèle qui t'a été montré sur la montagne ». C'est la première étape. Comme le dit Saint Paul dans l'épître aux Hébreux (8,5) : Ceux-là assurent le service d'une copie et d'une ombre des réalités célestes ainsi que Moïse quand il eut à construire le tabernacle en fut divinement averti ». L'interprétation

juive d'alors est reprise par les exégètes antiochiens, appliquée au christianisme. Le modèle montré à Moïse sur la montagne, c'était le monde. Et Moïse devait fabriquer l'arche d'alliance sur ce modèle. Donc le monde a la forme d'une arche, d'un tabernacle. Il est constitué d'un coffre, qui représente la terre, et d'un couvercle, qui représente l'éternité : le monde présent, la terre, le ciel, l'éternité.

Jean Philopon va exposer la sphéricité du monde, qu'il tient de la science profane. Mais il va démontrer que cette théorie n'est pas en contradiction avec la Bible, et il donne deux exemples pour montrer cela : Genèse 1,1 « la terre était vague et vide, les ténèbres couvraient l'abîme, l'esprit de Dieu planait sur les eaux ». Donc la terre était entièrement recouverte par les eaux. Elle ne peut pas être recouverte par les eaux de tous les côtés si elle n'est pas sphérique, puisque l'eau, comme tout objet pesant, se porte vers le centre de la terre. La terre est sphérique parce que sans cela on ne peut pas comprendre comment elle aurait été recouverte par les eaux. Si la terre est sphérique, pour la même raison, le ciel que l'entoure est sphérique, donc l'univers entier est sphérique.

Deuxième exemple, Isaïe 40, 22. « Dieu déploie les cieux comme une voûte » Le ciel est comparé à une voûte, c'est-à-dire une demi sphère. Si le ciel est une demi sphère, c'est que le monde est une sphère. L'autre demi sphère du ciel, c'est la partie cachée en dessous de l'horizon.

Venons en à la multiplicité des sphères. Selon la théorie mise au point par Ptolémée, la terre est entourée par neuf sphères concentriques. La première sphère porte la lune, les sept suivantes portent les planètes connues et le soleil, la dernière porte les étoiles fixes. Cosmas réplique à cela que le récit de la création ne comporte la création que d'un ciel. Il fait usage de l'ironie : s'il y a neuf ciels, lequel de ces neuf ciels est celui où se trouve le Christ depuis l'ascension ? Dans lequel de ces neuf ciels y a-t-il une place pour nous recevoir quand nous serons ressuscités ? Dans lequel est la vie éternelle ? C'est étrangement la réflexion de Gagarine qui disait n'avoir pas vu Dieu dans son périple autour de la terre. Il y a en bas la terre, en haut le ciel. Réponse de Jean

Philopon. Les grecs ne croient pas du tout qu'il y a plusieurs ciels. Les grecs parlent toujours « du » ciel, au singulier. C'est l'Écriture qui met quelquefois le ciel au pluriel, les eaux pardessus les cieux. Le ciel n'est utilisé au pluriel que dans la Bible, pas du tout dans la science hellénique. La division du ciel en neuf sphères est purement mentale. Il s'agit d'expliquer le mouvement des planètes, mais ces neuf sphères qui sont utiles pour la réflexion ne correspondent pas à neuf ciels différents, elles ne concernent que les phénomènes, les apparences sur lesquelles on va faire des calculs et non la réalité. Le principal enjeu sous cette querelle, c'est le rapport entre science et révélation. Le début de la querelle a été le « contre Proclus » de Jean Philopon. Cosmas refuse à Jean le droit d'utiliser la logique aristotélicienne pour défendre les idées chrétiennes, par exemple la création du monde. Jean n'utilise que cette logique. Pour Cosmas, un chrétien ne peut pas utiliser la science profane, parce qu'elle est fautive et incompatible avec la révélation divine. Jean Philopon utilisait des arguments syllogistiques pour prouver que le monde ne peut pas être éternel. Exemple : si le monde est éternel, on a un infini dans le passé ; si le passé est infini, on doit traverser un nombre infini de moments pour arriver au moment présent, donc on ne parviendra jamais à ce moment. Cela rappelle un peu le paradoxe de Zénon d'Elée par lequel Achille ne peut pas rattraper la tortue, parce que quand il arrive là où elle était, elle a encore un peu progressé

5. La Bible contre la science.

Autre argument de Jean, plus daté si j'ose dire. Il s'appuie sur une lecture du *Timée* où Platon dit que le monde est advenu. Certains platoniciens, parmi lesquels se range Jean, en déduisent que le monde a commencé, il n'est pas éternel dans le passé. Cet argument s'adressait à des philosophes, cela n'aurait eu aucun sens d'écrire un « contre Proclus » pour des chrétiens, puisque les chrétiens ne croient pas à l'éternité du monde. C'est pourquoi Jean Philopon utilisait des arguments de philosophe et de scientifique. Mais Cosmas n'est pas d'accord, parce que seule la Bible est infaillible, donc un chrétien qui utilise une science profane pour établir une vérité sur le monde est un traître. La

science et la révélation sont incompatibles, dit Cosmas. Premier enjeu, les rapports entre la science et la révélation. Un deuxième enjeu, c'est la façon de lire l'Écriture. Pour Cosmas, l'Écriture suffit à la connaissance du monde. Elle a raison contre la science profane. C'est Dieu qui a créé le monde, lui seul le connaît, lui seul peut dire comment il est, il nous le dit dans la bible. Il ne faut pas essayer de concilier les sciences profanes avec la révélation, puisque seule la révélation a raison. L'étude de l'Écriture ne doit pas être contaminée par des éléments issus du paganisme. Dans la Genèse, Moïse a décrit la création du monde en se fondant sur le modèle qu'il a vu sur le mont Sināï, ce modèle dont l'arche d'alliance est la copie, donc le monde a la forme d'un coffre avec un couvercle, etc. Donc une lecture littérale de l'Écriture appliquée à tous les domaines disqualifie totalement toute science issue du dehors, c'est-à-dire du paganisme. En face, Jean Philopon soutient que l'Écriture n'est pas incompatible avec la science profane, puisque la science profane est produite par la raison humaine, dont Dieu est le créateur. S'il nous a donné la raison, c'est pour que nous l'utilisions. Donc la science profane peut jouer le rôle d'auxiliaire dans la compréhension de l'Écriture, c'est ce qu'a fait Basile dans son homélie sur la création du monde. L'Écriture ne doit pas être prise au pied de la lettre, il dit explicitement que Moïse, dans le récit de la création, n'avait pas l'intention de décrire le monde, il ne voulait pas faire un traité de physique ou d'astronomie. Son intention était théologique, il voulait montrer que c'est Dieu qui a tout créé. Donc, il faut distinguer les ordres : Moïse fait de la théologie, il faut le suivre en théologie. En physique, il faut suivre Aristote, en astronomie, il faut suivre Ptolémée ou Hipparque.

En conclusion, Jean Philopon est ce qu'on appellerait aujourd'hui un concordiste. Il fait coïncider la science et l'Écriture, mais c'est sans doute le premier scientifique chrétien à s'être confronté à ces problèmes. On peut voir ici la naissance du débat entre science et révélation : déjà sont manifestés les deux camps qui vont s'affronter. Si l'on met de côté les philosophes du dehors qui refusent la révélation, à l'intérieur de ceux qui l'acceptent, il y a ceux qui jouent la révélation contre la science, et ceux qui disent qu'on ne peut opposer science et révélation. Il faut donc lire Jean Philopon, parce que c'est un de nos

grands ancêtres. En plus, Jean Philopon étant un grand savant et un philosophe, il nous donne dans son traité un merveilleux témoignage de la science alexandrine à son chant du cygne, car l'école d'Alexandrie ne survivra pas à la conquête arabe. Dans son traité sur la création du monde, Jean Philopon traite aussi de la localisation des sources du Nil, du mécanisme des éclipses de soleil, de l'origine des montagnes, de la génération spontanée, donc de toutes les questions scientifiques qui se posaient à son époque, et partout il montre la non contradiction entre la science et l'Écriture.

L'athée peut-il savoir quelque chose ?

Roger Pouivet¹

1. Naturalisme et évolutionnisme.

Je voudrais ici évoquer un argument proposé par un philosophe américain contemporain Alvin Plantinga, l'argument évolutionniste contre le naturalisme. Cet argument entre parfaitement dans le thème du présent colloque. Je vais d'abord expliquer les termes « évolutionnisme » et « naturalisme ». Plantinga est sans doute un des principaux philosophes américains, même un des principaux philosophes, même s'il n'est pas très connu en France. Il enseigne à l'université américaine Notre Dame (Indiana). Il est calviniste (il n'y a pas que des professeurs catholiques dans cette université catholique !).

Qu'entend-on par « naturalisme » ? Il peut prendre deux formes. Il y a d'abord un naturalisme que l'on peut appeler « méthodologique », qui consiste à dire que tout savoir scientifique formel digne de ce nom doit suivre les méthodes propres aux sciences de la nature. Pour le naturalisme méthodologique, toute référence à la providence divine, ou seulement à une quelconque finalité, est considérée comme inacceptable dans un raisonnement scientifique. Il y a un naturalisme qu'on peut appeler métaphysique selon lequel n'existent que des choses physiques. On peut être un naturaliste méthodologique sans être un naturaliste métaphysique. On peut affirmer que la seule bonne méthode en science est celle des sciences de la nature sans soutenir pour autant que n'existent que des choses physiques, et donc que Dieu n'existe pas, ni aucune entité supranaturelle. Le naturalisme est souvent lié au physicalisme qui consiste à dire que tout ce qui arrive est déterminé par les lois de la physique, tout, même par exemple nos pensées. Cette seconde forme de

¹ Professeur de philosophie, Université de Nancy I

naturalisme, que j'ai appelée « naturalisme métaphysique » est métaphysique parce qu'elle comprend une affirmation au sujet de la réalité, affirmation très lourde selon laquelle la réalité est intégralement physique, ou, pour faire plus simple, matérielle. Ce serait cette nature matérielle de la réalité qui assurerait sa réductibilité à la méthodologie des sciences de la nature et aux lois de la physique.

Qu'en est-il de ce que l'on peut appeler la théorie évolutionniste ? Je vais être extrêmement rapide : sous sa forme la plus courante, elle affirme que, comme les autres êtres vivants, nous, êtres humains, nous sommes développés à partir d'une forme de vie primitive unicellulaire selon les mécanismes de la sélection naturelle et du hasard des mutations génétiques. Si la plupart des mutations génétiques s'avèrent malheureuses pour les organismes, certaines majorent l'adaptation des organismes au milieu, et du coup se répandent sur toute une population et persistent. Selon cette théorie, c'est en gros la façon dont se serait développée la vie organique. Plus généralement, le naturalisme affirme que l'origine et la structure du monde, l'émergence de la vie humaine, du langage, de la rationalité, et le reste suit : de la religion, de l'art, des institutions humaines est expliquée, ou au moins explicable par les sciences de la nature, et donc par la théorie évolutionniste. Evidemment, cela ne laisse plus aucune place à une explication qui ferait appel à l'action d'un être qui ne soit pas naturel.

On voit un lien s'esquisser entre l'évolutionnisme et le naturalisme. L'évolutionnisme est souvent considéré comme un des piliers du naturalisme, sous ses deux formes : méthodologique (l'évolutionnisme serait la bonne méthode de toute connaissance scientifique) ; métaphysique (la réalité serait bien décrite par le seul fait de l'évolution). Historiquement, un lien s'est tissé entre évolutionnisme et naturalisme, au point qu'on passe assez facilement de l'un à l'autre. C'est très exactement ce que conteste Plantinga, il cherche à montrer que la conjonction de l'évolutionnisme et du naturalisme est incohérente. S'il a raison, tout ce que dit Yvon Quiniou est absurde ! Fréquemment, on se sert de l'évolutionnisme pour justifier le naturalisme et

rejeter la thèse de l'existence d'un Dieu créateur. Si Alvin Plantinga a raison, un des arguments majeurs discutés aujourd'hui contre l'existence de Dieu vacille. La théorie évolutionniste ne peut absolument pas jouer le rôle qu'on prétend lui assigner comme soutien du naturalisme.

2. Evolutionnisme et connaissances.

Sous sa forme générale, le naturalisme vaut aussi pour nos facultés mentales, cognitives : la perception, la mémoire, la capacité de raisonner. On va donner des explications naturalistes, en termes de physique, de la perception, de la mémoire, de la pensée. Ces facultés cognitives, pour quelqu'un qui lie de façon étroite naturalisme et évolutionnisme, résultent des mécanismes de l'évolution. Vous trouvez dans les sciences cognitives de nombreux auteurs qui sont naturalistes et évolutionnistes, expliquant nos fonctions mentales et intellectuelles par la seule évolution. Se pose alors la question de savoir si nos facultés cognitives, en tant que résultant de la seule évolution, sont fiables. Permettent-elles des connaissances, des croyances vraies, au moins majoritairement vraies ? A cette question, deux types de réponses sont donnés. Il y a d'abord ceux qui disent que l'évolution favorise l'émergence de croyances vraies. L'adaptation du comportement à l'environnement qui assure la survie suppose la fiabilité des aptitudes cognitives humaines. Que l'espèce humaine ait survécu, étant donné le rôle des facultés cognitives, rend probable leur fiabilité. Cela rend aussi probable que la majorité de nos croyances soit vraies. Un des plus grands philosophes du XX^e siècle, Quine, a raisonné ainsi plusieurs fois dans des textes très influents. A l'inverse, il y a ceux qui soutiennent que l'évolution ne favorise pas l'émergence de croyances vraies. En particulier, on ne peut pas expliquer en termes d'évolution l'émergence de connaissances scientifiques, et ce pour deux raisons essentielles. Premièrement, sur la base de la théorie de l'évolution, la probabilité est faible pour que nos facultés soient fiables au point de permettre des croyances scientifiques vraies. Nos facultés cognitives se seraient développées pour permettre la survie, mais sans aller jusqu'à des théories scientifiques. S'agissant de survivre dans un milieu hostile, on ne voit

pas pourquoi l'espèce humaine aurait eu besoin de développer la théorie des nombres premiers. Deuxièmement, et c'est à mon avis un argument beaucoup plus fort : la sélection naturelle ne se soucie pas tant de la vérité que de la reproduction. S'adapter à un environnement, pour un organisme, c'est se reproduire. Les croyances vraies ne jouent pas un rôle fondamental dans la reproduction humaine

Ces deux thèses : l'évolution favorise l'émergence de croyances vraies, l'évolution ne la favorise pas, portent toutes les deux sur la relation entre nos croyances et le comportement adapté à la survie. La première thèse (l'évolution favorise l'émergence de croyance vraies) affirme que la probabilité pour que nos croyance soient fiables est élevée, étant donné le naturalisme et l'évolutionnisme. La seconde thèse dit que cette probabilité est faible. Je cite Plantinga : « que nous ayons évolué et survécu rend probable que nos facultés cognitives sont fiables et nos croyance vraies pour la plupart, à la seule condition qu'il soit impossible ou peu probable que des créatures telles que nous se comportent de façon adaptée et néanmoins entretiennent des croyances fausses pour la plupart ». Il s'attache donc à montrer que la thèse selon laquelle nous pouvons survivre tout en ayant des croyances fausses est tout à fait plausible.

3. Les thèses possibles.

Plantinga examine plusieurs possibilités. Première possibilité : les croyances n'ont aucune place dans la chaîne causale qui explique les comportements des organismes, entièrement régis par les seules lois biochimiques. En gros, les croyances n'ont aucun rôle dans l'évolution. Dès lors, leur fiabilité peut être tenue pour faible sans changer quoi que ce soit au processus évolutionniste. L'évolution de l'espèce humaine n'aurait rien à voir avec le fait que nous ayons des connaissances. Celles-ci pourraient être fausses majoritairement, cela ne changerait rien.

Deuxième thèse examinée par Plantinga, les croyances seraient efficaces vis à vis des comportements, mais pas par leur contenu. Faisons une analogie grossière : quand vous faites du jogging, vous n'allez pas quelque part, vous tournez en rond par exemple dans un parc, pour développer votre souffle, vous sentez en bonne santé, vous n'avez pas de destination définie. Certains théoriciens développent donc la thèse selon laquelle nos croyances développent nos capacités neuronales comme la course à pied développe le souffle. Vous n'avez pas besoin d'aller quelque part pour développer votre souffle, il vous suffit de courir ; vous n'avez pas besoin d'avoir des croyances vraies, ou même seulement des croyances intelligentes pour développer vos capacités neuronales. La fiabilité de nos croyances importe peu, dans cette théorie. L'important est de faire fonctionner ses neurones.

Troisième thèse : les croyances sont efficaces, pas simplement pour l'exercice neuronal qu'elles procurent, mais par leur contenu, leur vérité importe. Mais elles n'ont pas d'utilité dans l'adaptation de notre comportement, elles peuvent même constituer un obstacle à cette adaptation. Un exemple simpliste peut aider à bien comprendre cette thèse. Supposez que quelqu'un croit qu'une certaine espèce de champignon, par exemple les amanites, n'est pas comestible. Il n'en mangera pas. Mais il s'avère que seule une sous espèce est dangereuse à consommer. Or la distinction entre l'espèce et la sous espèce est très délicate. La croyance fautive que toute l'espèce n'est pas comestible vous assure plus facilement la survie que les croyances vraies, parce que vous allez être tenté de faire la différence, rater votre coup et manger la mauvaise espèce. Les tenants de cette thèse font remarquer qu'il y a une grande efficacité de la stupidité. Elle assure plus facilement la survie qu'une trop grande finesse.

Quatrième thèse, assez proche de celle que Plantinga serait prêt à adopter : les croyances sont efficaces pour l'adaptation de notre comportement, mais notre comportement n'est pas fondamentalement causé par nos croyances, il est causé par nos désirs. Rien ne prouve que dans la combinaison de croyances et de désirs qui cause l'adaptation de notre comportement, les

croyances impliquées aient besoin d'être vraies. Je peux donner un exemple, qui n'est pas chez Plantinga mais correspond bien à ce qu'il veut dire. Supposons que vous soyez animiste, vous vous méfiez de la foudre, parce que vous pensez qu'elle est un esprit qui vous veut du mal. Vous avez une croyance fausse, mais votre désir de ne pas mourir adapte votre comportement, même si votre croyance est fausse. Votre désir de vivre et une croyance fausse assurent plus facilement votre survie que la seule croyance vraie. Dans tous les cas, le raisonnement est en gros le même : nos croyances ne sont pas en soi adaptatives.

Dans les quatre thèses que j'ai évoquées, la probabilité pour que nos croyances soient fiables, étant donné l'évolutionnisme et le naturalisme, est faible. Ou faible, ou inscrutable, la vérité de nos croyances n'a aucune importance pour notre survie en tant qu'espèce. Si le naturalisme et l'évolutionnisme sont des conceptions correctes, l'origine purement évolutionniste de nos facultés cognitives fragilise ces facultés. En défendant le naturalisme et l'évolutionnisme, on est conduit à dire que la probabilité que nos facultés cognitives soient fiables est faible. Le problème, c'est que le naturalisme et l'évolutionnisme sont issus de nos facultés cognitives. Ainsi donc, si vous êtes à la fois naturaliste et évolutionniste, vous contestez votre propre capacité à entretenir une théorie scientifique vraie. En d'autres termes, ce que veut montrer Plantinga, c'est qu'il n'est pas facile à la fois de considérer que nos facultés cognitives nous rendent capables de théories vraies, et d'être en même temps naturaliste et évolutionniste.

J'ai résumé l'argument de Plantinga. Il ne conteste pas la théorie de l'évolution. Il se place résolument sur le plan épistémologique. Comment peut-on s'assurer de la vérité d'une telle théorie, si elle ne peut pas rendre compte du fait que nos facultés cognitives sont fiables ? Premier point : le système cognitif des êtres humains est le résultat naturel d'un processus évolutif, sans création ni guidage par un être supérieur. Deuxième point : on peut donc s'attendre à ce que la fiabilité de notre système cognitif soit faible, car elle n'a absolument pas besoin d'être forte pour rendre compte de notre adaptation et

de notre survie dans le cadre de la théorie de l'évolution. Troisième point : un naturaliste évolutionniste a dès lors fort peu de raisons d'avoir confiance dans ses facultés cognitives et donc dans les croyances qu'il produit. Quatrième point : la thèse naturaliste et évolutionniste est elle-même produite par notre système cognitif. Donc, cinquième point : le naturalisme et l'évolutionnisme donnent une bonne raison de douter du bien fondé du naturalisme et de l'évolutionnisme.

4. Epistémologie de la croyance.

La thèse défendue par le naturalisme évolutionniste, par celui qui ne veut pas détacher le naturalisme qui est allié de façon extrêmement forte à l'évolutionnisme, cette thèse mine la confiance épistémique, disons intellectuelle, de la vérité de la thèse qu'on défend. Plantinga, même s'il est moins affirmatif sur ce point, rend la défense d'une épistémologie de la religion extrêmement positive². Contre le naturalisme, en faveur du théisme, on peut raisonner ainsi : le système cognitif est le produit de la création et du guidage de l'évolution par un être supérieur. Dès lors on peut s'attendre à ce que la fiabilité de notre système cognitif soit forte. Donc un théiste a une très bonne raison d'avoir confiance dans ses facultés cognitives et dans les croyances qu'elles produisent. Un évolutionniste a plutôt intérêt à penser que nos facultés cognitives sont le produit de la création, ou au moins du guidage de l'évolution par un être supérieur. Cela rend beaucoup plus probable la vérité de sa propre théorie. Si l'on pense l'évolution en termes de dessein divin (j'ose à peine dire cela), alors la probabilité pour que nos croyances soient fiables devient forte. Je ne crois pas que Plantinga a inventé tout cela. Il y a un passage de la somme théologique où Saint Thomas raisonne de façon assez voisine, dans «somme théologique», première partie, point 13-6 : « en effet, en ce qui concerne la ressemblance de la nature divine, les créatures douées de

² Voir en particulier, A. Plantinga *Warrant and proper functions*, Oxford University Press, 1993, et *Warranted christian belief*, Oxford University Press, 2000.

raison semblent parvenir d'une certaine façon jusqu'à la représentation de la nature spécifique (la nature des choses) puisqu'elles imitent Dieu non seulement dans le fait qu'il existe et vit, mais aussi en tant qu'il connaît intellectuellement ». Le fait que nous soyons capables de connaître est à l'imitation de Dieu. Etant donné que l'homme peut avoir des croyances vraies, justifiées, alors il faut supposer que ses facultés cognitives sont fiables, et la ressemblance à Dieu est une hypothèse plausible pour l'expliquer. S'il y a eu évolution des êtres vivants jusqu'à l'homme capable de connaissances, et en particulier de connaissances scientifiques, une hypothèse bien plus plausible que la sélection naturelle aveugle est celle d'un dessein divin présent dans le processus évolutif.

C'est une thèse soutenable. Je ne m'intéresse pas particulièrement à savoir si cette hypothèse est la bonne. Je ne suis pas biologiste, même si j'ai fait un peu de science dans ma jeunesse. C'est le problème épistémologique qui m'intéresse : comment fait-on pour justifier certaines théories. Non pas le contenu de ces théories, mais la façon dont on les justifie. A mon sens, Plantinga retrouve dans son argument une question philosophique traditionnelle : l'athée peut-il savoir quelque chose ? Vous vous souvenez certainement d'un passage de Descartes : (réponses aux secondes objections, dans les méditations métaphysiques) « qu'un athée puisse connaître clairement que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits je ne le nie pas, mais je maintiens seulement qu'il ne le connaît que par une vraie et certaine science, parce que toute connaissance qui peut être rendue douteuse ne doit pas être appelée science ». C'est une différence très forte chez Descartes entre ce qu'il appelle « cognitio » et « scientia ». Ce qui fait la spécificité de la science, c'est que vous ne pouvez pas avoir tort. Un athée ne peut absolument pas être sûr que rien ne viendra mettre en question sa connaissance, parce qu'il n'a pas de garantie de la valeur épistémologique de ses intuitions, même quand elles sont claires et distinctes. Et Descartes est très célèbre pour avoir soutenu que, sans la garantie divine de la fiabilité de nos connaissances, nous resterions constamment soumis à l'incertitude et au doute sur la valeur de nos pensées. C'est donc, chez Descartes, une thèse extrêmement forte qui dit qu'on ne peut

pas séparer science et théologie, science et preuves de l'existence de Dieu, parce que sans Dieu, pour Descartes, tous les arguments sceptiques reprennent force. C'est une thèse tellement forte que plus personne aujourd'hui n'ose la soutenir. L'argument de Plantinga est différent parce qu'il affirme simplement que le théisme est une hypothèse bien plus favorable que l'athéisme à la thèse évolutionniste. Il ne dit pas qu'il est impossible de ne pas avoir de garantie divine pour nos connaissances scientifiques, il dit simplement que l'hypothèse la plus probable pour que nous puissions avoir des connaissances scientifiques est l'hypothèse théiste, mais cela reste une hypothèse. Chez Descartes, c'était beaucoup plus que cela.

Je ne m'intéresse pas tellement à savoir si Plantinga a raison ou tort. Je pense que la thèse de Descartes est indéfendable, et celle de Plantinga encore trop forte. Alors pourquoi l'avoir exposée ? Il m'a paru bon de faire connaître sa thèse en France. L'intérêt de cet argument repose dans son attitude philosophique. « L'épistémologie des croyances religieuses » cherche à savoir si nous avons de bonnes raisons d'entretenir certaines croyances. C'est l'intérêt de la thèse de Plantinga. En France, beaucoup de philosophes partent du principe qu'on ne peut pas donner des raisons des croyances religieuses. Du coup, vous êtes conduit à vous excuser d'en avoir, vous les avez contre tout bon sens. Les croyances religieuses souffriraient par principe d'un déficit épistémologique radical. Vous ne pouvez qu'invoquer une conviction irrationnelle ou une expérience existentielle. Je rappelle que la thèse selon laquelle Dieu ne peut pas être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison a été rejetée par le concile Vatican I, mais elle est devenue courante même dans les milieux les plus chrétiens. Une grande partie des philosophes et des théologiens contemporains ont accepté la thèse du déficit épistémologique des croyances religieuses. C'est une des raisons du développement en France de la phénoménologie de l'expérience religieuse. La philosophie de la religion, en France, depuis 30 ou 40 ans, c'est essentiellement de la phénoménologie de l'expérience religieuse. Je cite par exemple Jean-Luc Marion, ou les tenants de Lévinas. Si l'on ne peut pas avoir de bonnes raisons de croire en l'existence de Dieu (disent-ils), si vous n'avez pas de bonnes raisons de croire en la

résurrection des corps, la seule chose possible est d'en faire une herméneutique, indiquer leur signification existentielle, en donner une description phénoménologique. On renonce à l'idée qu'une personne puisse être simplement dans son bon droit épistémologique en croyant que Dieu existe, qu'il est créateur, que le Christ est ressuscité. A cet égard, la France est une île, car ce n'est plus le cas depuis des années et des années aux Etats-Unis, en Angleterre, en Belgique, en Suisse. Il n'y a plus qu'en France qu'on n'est pas revenu à une épistémologie des croyances religieuses.

Il y a des gens qui y sont hostiles, qui contestent qu'il puisse y avoir de bonnes raisons de croire en l'existence de Dieu. Ainsi par exemple un philosophe anglais, mort maintenant, qui s'appelait MacKee, a écrit un livre très intéressant, sa discussion est très sérieuse, c'est un débat d'arguments, ce n'est pas simplement des affirmations comme celles citées ce matin, « vous êtes à moitié débile ». L'intérêt de la lecture de Plantinga et de l'examen de ses arguments, c'est que pour lui il n'est pas irrationnel de croire en l'existence de Dieu, les principales croyances religieuses chrétiennes ne sont pas irrationnelles. Il renverse complètement la tendance. Au lieu que les chrétiens soient mis en charge de la preuve de leurs croyances, dans son argument, c'est l'athéisme qui se trouve en position épistémologique difficile. Il devient moins plausible d'être évolutionniste et naturaliste à la fois, qu'être évolutionniste et théiste selon Plantinga. L'argument se trouve repris dans un volume qui date de 2002 «Naturalism defeated». C'est un état d'esprit très différent de celui qu'on trouve en France. Le livre présente d'abord le texte de Plantinga, puis des articles très hostiles à la thèse de Plantinga, auxquels il répond à la fin, parfois en parvenant à éliminer certains des arguments qu'on lui a opposés, mais pas toujours. Il y a un vrai débat. Ce n'est pas une collection d'invectives. C'est beaucoup plus intéressant que ne l'est le débat français actuel.

Je ne suis pas sûr que l'argument de Plantinga soit totalement convaincant pour des tas de raisons, mais il y en a une qui me paraît plus forte que les autres. Pour l'expliquer, je vais citer un petit passage d'un philosophe écossais de la fin du XVIII^e siècle qui s'appelle Thomas Reid, très connu au

XIX^e siècle mais qui a disparu depuis. Il était l'ennemi intime de Hume. Reed écrit, dans ses essais sur les pouvoirs intellectuels de l'homme « s'agissant du sens commun, n'importe quel homme n'est pas moins compétent que ne l'est un mathématicien au sujet d'une démonstration mathématique. » Quand il s'agit de vaquer à nos occupations quotidiennes, nous sommes plutôt compétents, vous n'aurez aucun mal à sortir de cette salle, vous allez trouver la porte, monter les escaliers. « On doit présumer ainsi avec une grande assurance que le jugement des hommes à cet égard résulte des facultés que Dieu leur a données. Un tel jugement ne peut être erroné que si il y a une cause d'erreur, aussi générale que soit l'erreur. Quand on peut montrer que c'est ce qui est arrivé, il faut le reconnaître. Mais supposer chez les hommes une déviation générale en dehors de la vérité au sujet des choses qui sont par elles-mêmes évidentes, une déviation à laquelle aucune cause ne puisse être invoquée, c'est hautement déraisonnable. » Il est hautement déraisonnable de penser que nos facultés cognitives ne sont pas fiables pour les choses les plus ordinaires. Pour ce qui est de la vie quotidienne, il est hautement déraisonnable de faire par exemple ce qu'a fait Descartes, supposer que toute notre perception pourrait être fausse. Reed emploie contre Descartes un raisonnement qui est à la fois simple et assez radical : si vous dites que notre perception et nos raisonnements sont parfois faux, alors ils sont corrects la plupart du temps. La thèse est donc que nos facultés cognitives sont fiables, parce que nous n'avons aucune raison de penser qu'elles ne le sont pas. Notre réussite cognitive quotidienne (nous vaquons à nos occupations) implique la thèse de Reed : « on doit présumer ainsi avec une grande assurance que le jugement des hommes à cet égard résulte des facultés que Dieu leur a données ». Son hypothèse se situe dans la perspective de la thèse de Plantinga. La différence, c'est que chez Reed cette référence à Dieu est plausible, mais pas nécessaire. Alors que je crois que chez Plantinga, elle est véritablement beaucoup plus forte, quasiment nécessaire parce que, dit-il, nous n'aurions pas le type de connaissances que nous avons. Pour que la probabilité que nos facultés cognitives soient fiables soit élevée, nous devons faire une hypothèse théiste. Un philosophe comme Reed au XVIII^e siècle n'allait pas aussi loin, il aurait peut-être accepté l'idée que l'évolution pouvait rendre compte de la fiabilité de nos facultés cognitives,

il aurait accepté la première thèse que j'ai présentée, selon laquelle l'évolution favorise l'émergence de croyances vraies, seulement comme Plantinga, il dirait que l'hypothèse théiste n'a rien de ridicule. Elle n'a aucun déficit épistémologique par rapport à l'hypothèse matérialiste. Je serais plutôt favorable à un argument moins fort que celui de Plantinga, mais son argument a l'intérêt de mettre la pression sur l'adversaire. C'est leur thèse qui pose un problème. La thèse théiste rend bien compte de ma capacité à avoir une théorie évolutionniste. C'est vous qui aurez du mal à en rendre compte si vous êtes à la fois évolutionniste et naturaliste.

Revue des livres

VIVRE DANS UN MONDE CRÉÉ¹

Lydia JAEGER

À l'occasion d'un "ministère de la parole", pratiqué avec des groupes de chrétiens évangéliques, Lydia Jaeger a interrogé les relations entre sa culture philosophique (et sa thèse d'épistémologie des sciences) avec la vie de chacun, avec tout ce que nous pouvons en faire, le sens que nous pouvons lui donner et l'éthique qui nous permet d'y atteindre. Comment ordonner notre culture scientifique avec nos choix de vie ? Nous connaissons bien la croyance dans le "tout science", avec sa prétention totalisante et sa modalité de la nécessité. Devant cette croyance, Lydia Jaeger rappelle que la science elle-même n'est pas un système auto suffisant. Que serait la recherche en effet, s'il n'y avait, en même temps que le désir de connaître, une conviction qu'il existe un monde extérieur à nous-mêmes, avec ses structures que nous pouvons "découvrir" (et non pas "inventer"), et que ce monde est "compréhensible", alors que rien ne démontre qu'il le soit.

Pour LJ, ce monde extérieur que nous cherchons à connaître, c'est un don reçu, qui ne manque pas de nous interroger. L'auteur exprime sa confiance dans la Bible, qu'elle prend pour guide dans cette interrogation d'un autre ordre. Pour une démarche non pas cognitive, mais pratique, éthique : Quels sont les guides de notre comportement qui sont en harmonie avec le don reçu, quels sont les conseils que nous pouvons écouter à travers ces images et ces récits ? Les réponses sont souvent marquées du bon sens. Quand par exemple, LJ nous fait remarquer cette complémentarité entre l'obéissance, l'attitude qui permet d'écouter une parole discrète et fondatrice, et l'invitation au plaisir et à la joie de vivre ; la première ne se comprend pas sans la seconde.

L. Jaeger invite un autre courant de la culture contemporaine dans la question de la création, celui de Jean-Paul Sartre. Mis en parallèle avec le scientisme, c'est l'occasion de remarquer la contradiction radicale entre ces deux champions d'une culture médiatique contemporaine. Car la nécessité absolue chez l'un est bien la négation de la contingence absolue de l'autre. Plutôt que la nausée du repu, on trouve dans cet ouvrage de LJ la rigueur de l'intellectuelle et le bonheur de croire.

DG

¹ *Editions Farel, 124 pages, Juillet 2007 (10 €)*

BULLETIN D'ABONNEMENT A *CONNAÎTRE*

Veillez m'abonner pour une durée de 1 an à *CONNAÎTRE* , pour 15 Euros au lieu de 16 Euros (prix de vente au numéro).

Abonnement de soutien : 20 Euros

Je joins mon règlement (par chèque bancaire ou postal à l'ordre de " Association Foi et Culture Scientifique")

Somme versée:

Date :

M. Mme. Mlle. :

Résidence :

N° Rue :

Commune :

Code postal :

Bulletin à renvoyer à : *Association Foi et Culture Scientifique*
91 av. du Général Leclerc
91190 GIF/Yvette

BON DE COMMANDE POUR D'ANCIENS NUMÉROS DE

CONNAÎTRE

Les numéros de 2 à 24 sont disponibles, au prix de 6 Euros par exemplaire

Les tables des contenus ces numéros peuvent être fournis sur demande à

l'Association, ou à j-l.leroy@wanadoo.fr

Veillez me faire parvenir les numéros de *Connaître* suivants :

(N°, nombre d'exemplaires)

.....

.....

M. Mme. Mlle. :

Adresse :

Je joins mon règlement, par chèque bancaire ou postal à l'ordre de " Association Foi et Culture Scientifique"

CONNAÎTRE

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique
SOMMAIRE

N°28, décembre 2007

Éditorial

*Colloque de l'Association des scientifiques chrétiens,
"Matérialisme, sciences et foi" (Paris, 2007)*

Introduction p. 5

Remi Sentis

Aspects récents du débat sur matérialisme, sciences et foi p. 6

André Bonnin

Matérialisme, science et foi, de nouveaux concordismes p. 20

Jacques Arsac

*Science et révélation. Une controverse au VI^e siècle à
Alexandrie*

Marie-Hélène Congourdeau

L'athée peut-il savoir quelque chose ? p. 45

Roger Pouivet

Revue des livres

Vivre dans un monde créé p. 57

Lydia Jaeger

Abonnements, anciens numéros p. 59