

Sommaire 2Dp1-Aa.La Bible et les sciences de la matière 1/2 : **Galilée** (4 pages)2-Ab.La Bible et les sciences de la matière 2/2 : **Descartes et Newton** (4 pages)**3-Ba.La Bible et les sciences de la vie 1/2 : La religion naturelle** (4 pages)4-Bb.La Bible et les sciences de la vie 2/2 : **Créationnisme et évolutionnisme** (5 pages)5-Ca.La Bible et les sciences contemporaines 1/2 : **La signification simienne de l'homme** (4 pages)6-Cb.La Bible et les sciences contemporaines 2/2 : **Exégétique du néoscientisme** (4 pages)7-ANNEXE : **Les dérives idéologiques de la science** (5 pages)

– Science et religion –

3-La Bible et les sciences de la vie 1/2

a.La religion naturelle

« L'Univers est la maison de Dieu »

Newton

Poursuivant notre résumé de l'ouvrage essentiel de Dominique Tassot : La Bible au risque de la science (François-Xavier de Guibert), nous entrons dans la deuxième partie où l'auteur montre que le « malentendu » d'une opposition entre science et religion – inauguré par Galilée – va maintenant s'étendre à la biologie, surtout au XIX^e siècle. Cette deuxième partie est intitulée : « La révélation confrontée aux sciences de la vie ».

Rappelons, une fois encore, qu'un résumé tel que celui-ci ne saurait dispenser de la lecture de première main.

Locke et la raison

À l'aube du siècle des *Lumières* apparaît une distinction – qui sera amplement et diversement développée – entre « religion révélée » et « religion naturelle ». Dominique Tassot cite la contribution de Locke dans le renversement de la première par la seconde, par l'apologie de la raison universelle contre la Création. La loi morale est inscrite dans le cœur et « Cette loi que (Dieu) donne à Adam et à toute sa postérité fut la loi de la Raison, ou, comme on

l'appelle ordinairement, la loi de la Nature ». Cette phrase de Locke, Tassot l'a trouvée dans un ouvrage de 1695 intitulé : *Le Christianisme raisonnable tel qu'il nous est présenté par l'Écriture Sainte*. La continuité est ainsi établie par notre auteur : « Dans son *Essai concernant l'entendement humain*, Locke se montrera sur ce point disciple de Galilée, en faisant de la raison individuelle le juge de chaque passage de l'Écriture ; la Révélation étant "traditionnelle", transmise par les générations, elle ne



comporte plus la qualité de certitude d'un témoignage direct » (*La Bible au risque de la science* ; pp. 118-119). Locke écrit dans *l'Essai* : « la foi ne peut avoir aucune autorité contre les décisions claires et expresses de la raison ». Le concept de *religion naturelle* repose sur trois principes qui entrent en concurrence directe avec la *religion révélée* : l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu et la rétribution dans l'au-delà.

On sait que Locke est un philosophe empiriste qui eut un immense succès en Europe. En France, par exemple, on considérait que la lecture de *l'Essai sur l'entendement humain* devait entrer obligatoirement dans la culture des jeunes filles de bonne famille. En Allemagne, Leibniz connaît si bien l'ouvrage qu'il écrit lui-même un dialogue intitulé : *Nouveaux essais sur l'Entendement humain*, dans lequel il s'oppose à l'empirisme de Locke. Pourtant, dans *Le Christianisme raisonnable*, Leibniz trace les premiers linéaments de ce que sera la future religion naturelle : « Quiconque sait distinguer un malade d'avec un homme qui se porte bien, un boiteux d'avec un homme qui marche droit, un mort d'avec un homme qui est en vie, est capable de recevoir la doctrine de l'Évangile, qui est établie sur des miracles sensibles, et qu'on ne peut révoquer en doute ». Et Tassot retrouve une lettre inédite de Leibniz dans laquelle il écrit en 1698 à un certain Morell : « La raison est la voix naturelle de Dieu ; et ce n'est que par elle que la voix de Dieu révélée se doit justifier ». Et Leibniz donnera une traduction française de *l'Essai*, de Locke dans l'avant-propos duquel, D. Tassot nous dit qu'il « approuve fort cette idée d'une religion naturelle accessible à la seule raison » (p. 120). La citation de Leibniz dans l'avant-propos de *l'Essai* mérite d'être reproduite ici : « il est infiniment plus avantageux à la religion et à la morale, surtout dans les temps où nous sommes, de montrer que les âmes sont immortelles naturellement, et que ce serait un miracle si elles ne l'étaient pas, que de soutenir que nos âmes doivent mourir

naturellement, mais que c'est en vertu d'une grâce miraculeuse, fondée dans la seule promesse de Dieu, qu'elles ne meurent pas ».

Naissance de la théologie naturelle

« La science nouvelle suscite une nouvelle théologie », par la nécessité de se situer par rapport à la question des miracles. « Mais cette indépendance de la pensée ne put s'acquérir que très progressivement. Dans la langue de Newton ou de Leibniz, le Créateur se rencontre à chaque instant. Le concept de création est encore celui par lequel l'intelligence rend compte de l'existence des êtres, et tout particulièrement des êtres vivants » (p. 116). C'est seulement au XIX^e siècle que la séparation sera consommée. « Il faudra plus d'un siècle pour que mûrisse ce qui était en germe dans l'atomisme, l'héliocentrisme et le mécanisme, et que la sécularisation atteigne peu à peu tous les domaines de la pensée » (*Ibid.*).

Le siècle des *Lumières* semble donc quelque peu hésiter à basculer directement dans l'athéisme : l'émergence de la *théologie naturelle* en témoigne. Les théories matérialistes issues du mécanisme cartésien ne pouvaient fructifier parce qu'elles étaient contredites par le concept d'un Créateur. « Il fallut que ce concept se modifiât et perdît peu à peu toutes ses connotations bibliques, pour que les sciences du vivant et l'anthropologie rejoignent la physique dans le vaste mouvement de sécularisation de la science » (*Ibid.*). Semblable à une sorte de voile pudique, la théologie naturelle va jouer en catimini ce rôle de « sécularisation ». Elle apparaît donc ambiguë de manière particulièrement caractéristique, à Dominique Tassot.

En même temps, l'Église anglaise s'inquiète de la montée en puissance de l'indifférence qui accompagne le déisme et l'athéisme. Dominique Tassot rapporte qu'en 1758 un prédicateur du nom de William Graham avait déclaré : « On peut se demander si ceux qui lancent le cri (de déisme) n'ont pas aussi gran-



dement contribué à lancer la propagande du déisme ». Et c'est fort judicieusement que Tassot opère un rapprochement avec cette *Pensée* de Pascal : « Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu et de le servir sans médiateur, et par là ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également » (citée in Tassot, p. 120).

Le contexte historique se prête à cette émergence du déisme en Angleterre, ainsi que le montre Bernard Faÿ, auquel notre auteur se réfère amplement. Le déisme de la théologie naturelle « plut à une aristocratie que menaçait encore la perspective d'une restauration ». Dans un ouvrage de 1935, *La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle au XVIII^e siècle*, Faÿ écrit : « Dans toute la société whig et officielle du temps, les déistes trouvaient des appuis et des complicités ; leurs attaques contre le clergé et le catholicisme ne paraissaient point nuisibles ni même inutiles dans la lutte contre Jacques II, les Stuart et les Bourbons ». Mais comment ce succès circonstancié a-t-il pu s'étendre au continent européen ? D. Tassot nous plonge dans le contexte historique : « Il faut en effet garder à l'esprit que la menace d'une restauration pesa longtemps sur la vie politique anglaise : en 1746 encore, Charles Edouard Stuart, le fils de Jacques III, put soulever l'Écosse et aurait peut-être reconquis son trône, sans la défaite de Culloden. Et cette aristocratie riche et puissante, qui avait su dompter son souverain, donna le ton à une aristocratie continentale que les souverains avaient dépossédée de ses pouvoirs » (Tassot ; p. 121).

Newton et sa grande Horloge dans la Grande Loge

La religion naturelle deviendra le déisme, cher au XVIII^e siècle, sous la plume de Voltaire et de quelques autres, sans oublier Kant et sa

Religion naturelle dans les limites de la simple raison. Mais la substitution ne fut pas radicale ; ou du moins la religion venait-elle renforcer le besoin de moralité à une époque où celle-ci fut menacée. Tassot note, en effet : « on allait ainsi amener l'athée à se récuser, mais sans lui faire violence, le contraindre par les évidences de sa propre raison » (p. 122). Et c'est là qu'entre en scène la science parée de ses plus beaux atours : « On évitait l'argument d'autorité, mais pour recourir à une autorité supposée indiscutable, supérieure à l'autorité de l'église, celle de la science » (*Ibid*). En même temps, l'idée du « Dieu horloger » de Newton s'impose dans les loges maçonniques sous le vocable de « Grand Architecte de l'Univers ». « La maçonnerie a donc partie liée avec la religion naturelle ou, à tout le moins, avec l'idée d'une religiosité et d'une morale indépendante de quelque "révélation" que ce soit » (p. 125). Mais, entre le XVIII^e et le XIX^e siècles, une différence importante va apparaître : « le dix-huitième siècle voit la science se mettre au service de la religion naturelle : les savants rivalisent d'ardeur contre les athées ; le dix-neuvième siècle en revanche oppose résolument la science et la Révélation, et l'athéisme y conquerra sa respectabilité » (p. 127).

Tassot a insisté, auparavant, sur le rôle important joué par un certain Jean-Théophile Desaguliers (1683-1744) dont le père, pasteur huguenot, avait émigré en Grande Bretagne à la suite de la révocation de l'Édit de Nantes en 1685. Et Bernard Faÿ rappelle le rôle de grand vulgarisateur des idées de Newton que fut Desaguliers : « Entre l'intelligence de Newton, l'ingéniosité des ouvriers anglais et la compréhension de la noblesse, Desaguliers faisait la liaison. Il était le premier des grands metteurs en scène et vulgarisateurs scientifiques ». Et, pour compléter le tableau, Tassot souligne le rapprochement avec la franc-maçonnerie : « chez Desaguliers, les Vénérables, électeurs du Grand Maître, n'ont à établir, au-dessus des différentes églises, qu'une religion naturelle élaborée sans référence à la Révélation »



(p. 126). Les Constitutions maçonniques de l'époque sont retrouvées par Tassot qui se réfère à un certain James Anderson, auteur d'un ouvrage en 1723, intitulé : *Constitutions des Franc Maçons, Contenant l'Histoire, les charges et les Règles, etc. de cette plus ancienne et plus authentiquement Vénérable Fraternité*. La ressemblance avec le Dieu horloger de Newton est saisissante. Chez les Maçons, il sera considéré comme « Grand Architecte de l'Univers ». Tassot commente ainsi le rapprochement : « Or les Constitutions ne proposent pas aux maçons une autre vision du monde que celle de Newton. Comme les *Principia*, le texte s'ouvre par une référence à la sagesse primordiale, et il s'agit là aussi d'un savoir scientifique et technique, et nullement de grandeur morale » (p. 124).

Le triomphe de la théologie naturelle

Dominique Tassot se réfère amplement au botaniste anglais John Ray, auteur d'un ouvrage dont le titre de résumé assez clairement l'attitude de la science à l'égard de l'existence de Dieu : *L'Existence et la Sagesse de Dieu manifestée dans les Œuvres de la Création* (1691). Tout semble confirmer à ses yeux une intention divine à travers la finalité des êtres vivants et de leurs compositions anatomiques : « Il paraît de plus par là que le corps de l'homme est une production de la sagesse de Dieu, puisqu'il ne s'y trouve rien de défectueux, rien de superflu, rien qui n'ait son but et son usage ». Ce savant, ancien prêtre anglican, paraît tourner le dos à la fois au mécanisme cartésien et aux futures théories transformistes, donc. Cependant, « toutes les sciences concouraient pour apporter leur pierre à l'édifice du culte divin [...]. Mais ce n'était plus le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, c'était bien le Dieu des philosophes et des savants : des forces sociales agissaient, en cas de besoin, pour éloigner le Dieu de la Révélation » (p. 147). La théologie naturelle va triompher momentanément, du fait de ses am-

biguités. Elle va servir aux défenseurs de l'Église, comme à ses opposants. « Pour les premiers, elle vient confirmer la religion organisée par les arguments mêmes dont les déistes se servaient : le christianisme se fait "raisonnable" ; plus exactement, il entend se justifier devant la raison. Le faisant de cette manière, il reconnaît l'existence d'un principe d'autorité supérieur au sien propre : il met inconsciemment la Révélation en dépendance de la "philosophie" et tout particulièrement de sa composante "dure" qui tend déjà à s'isoler en s'appropriant le nom de "science". Pour les déistes, la théologie naturelle permet de passer graduellement d'une lecture des attributs divins dans les merveilles de la nature, à l'attribution à la nature des caractères de la divinité » (p. 154).

La religion naturelle et, plus particulièrement la théologie naturelle, auront donc contribué à renforcer l'essor de la science et à éclipser « la vision biblique du monde ». La science donne à admirer dans la nature l'œuvre de la création : « On croit à la perfection de la Nature, œuvre divine ; mais en même temps, puisque la science ne peut faire autrement que progresser, on croit au progrès » (p. 155). Et elle va progresser, notamment, vers l'idée d'une ascendance animale de l'humanité, d'un homme que nous serions tentés d'appeler "zoomorphe". C'est de l'évolutionnisme qu'il sera question dans le chapitre suivant de l'ouvrage. Comment pourrait-on résister à l'envie de lire les aventures de cette révolution zoocentrique ?

Jean-Louis Linas

