

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 –

C-La Bible et les sciences modernes 1/2**5-La signification simiesque de l'homme**

« Avec l'origine simiesque de l'homme, ce n'était plus seulement l'idée d'une Révélation qui était en cause, mais les énoncés les plus élémentaires de la religion naturelle »

La troisième et dernière partie de la passionnante enquête de Dominique Tassot dans La Bible au risque de la science (François-Xavier de Guibert), est intitulée : « L'exégèse et la nouvelle vision du monde ». On sait que le XIX^{ème} est le siècle des audaces biologiques et des progressismes qui évacuent une certaine timidité, encore présente au siècle des Lumières, à faire de l'homme une sorte d'animal « amélioré ». Ce sont ces audaces que l'auteur décrit à grand renfort de références précises.

Le crypto-panthéisme de Lamarck

Le XIX^e siècle rompt avec la tradition finaliste : « Le siècle des Lumières était resté finaliste jusqu'à son terme » (*La Bible au risque de la science*, p. 255). Au lendemain de la Révolution française, Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) se pose en chantre de l'évolutionnisme en proposant, « dans le discours prononcé le 21 floréal an VIII, de comprendre les longues transformations comme une adaptation aux « circonstances ». Le Créateur, dont Voltaire lui-même voyait la main et l'intelligence derrière chaque espèce vivante, s'estompe. C'est désormais la

nature qui agit » (*Ibid.*). Cette nouvelle vision qui, du transformisme va conduire à l'évolutionnisme darwinien, est en effet un panthéisme revisité, comme le souligne Tassot. La nature a « tous les attributs d'une hypostase divine » ; elle devient capable de cette « génération directe » que Lamarck définit ainsi dans sa *Philosophie zoologique* (1809) : « faculté qu'a la nature de créer les premières ébauches de l'organisation et les premiers actes de la vie ». Mais ce panthéisme a quelque chose d'inconscient et de souterrain pour son auteur, contrairement à celui de Spinoza qui affirmait, on le sait : « Dieu, c'est-



à-dire la Nature ». Ici, au contraire, un panthéisme ambigu qui se croit obligé de conclure par une allusion au « Sublime Auteur » ; mais un panthéisme tout de même ; cela n'échappera pas à Dominique Tassot : « la nature n'est plus chez Lamarck une cause seconde, puisqu'elle est à la fois le tout, l'agent producteur des parties, et l'ordonnateur des "circonstances" qui provoquent l'évolution de chaque partie au cours du temps. Il ne lui manque même pas l'infinité pour rivaliser avec la divinité » (p. 256).

C'est à la nature – et à Lamarck – que la girafe se doit reconnaissante d'avoir été emmanchée d'un long cou, que « ses jambes de devant sont devenues plus longues que celles de derrière, et que son col s'est allongé » (Lamarck, *loc. cit.*). Le temps n'aura pas réussi à se jouer d'elle en allongeant la cime des arbres, il lui fallut faire un effort soutenu pour brouter les feuilles... Avec sa malicieuse érudition, Tassot fait remarquer que « spécialiste des invertébrés, dont il établit le premier la classification, Lamarck avait noté chez eux "le corps molasse et éminemment contractile" » (p. 256) ; et après tout, les vertèbres la girafe ne changent rien à l'affaire ; quelques-unes de plus et voilà un descendant d'invertébrés qui devient sacrement vertébré !

Catastrophisme, périodisme et concordisme

« La révolution politique qui avait enflammé l'Europe préparait donc les esprits aux "révolutions" géologiques du passé : **elle prouvait que l'histoire admettait les discontinuités** » (p. 261). En effet, le transformisme lamarckien va rencontrer des réticences : comme celle de Cuvier (1769-1832). Celui-ci pensait trouver dans les fossiles de vertébrés la preuve d'anciens cataclysmes. Partisan de la stabilité des espèces, il invoque l'absence d'intermédiaires entre les animaux actuels et les « espèces analogues » fossiles. On aura compris que cette position de Cuvier n'est pas sans rappeler le Déluge et redonne ainsi « une place à la Bible au sein des sciences. Les apologistes crièrent à la victoire : le même élan qui ramenait un monarque capé-

lien sur le trône de France, semblait restaurer Moïse sur les chaires de l'Université » (Tassot, p. 262). C'est dans ce concert de cinquante titres d'ouvrages « qui célébrèrent les retrouvailles de la géologie avec la Bible [...] la plupart écrits par des clercs » que vibrait encore la corde tendue par Chateaubriand en 1802, lorsqu'il rejetait les théories sur l'antiquité de la Terre dans son *Génie du christianisme*. Dominique Tassot donne un exemple d'un tel triomphalisme dans les écrits d'un cardinal anglais, Nicolas Wiseman, qui décrit « la belle harmonie de cette science (la géologie) avec l'Écriture » (*Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*). Puis, vers le milieu du XIXe, une nouvelle théorie exégétique apparaît : le *périodisme*.

Succédant au catastrophisme, le périodisme va considérer que les étapes de la Genèse décrites sous le mot « jours » peuvent avoir des durées beaucoup plus longues et que le mot doit être pris dans un sens métaphorique. « Cet acquiescement à la longue durée des ères géologiques se comprend d'autant mieux que les Pères de l'Église avaient eux-mêmes cherché l'accord entre la science de leur temps et la foi » (p. 266). Ainsi, l'idée d'une grande ancienneté de la terre devint dominante après la mort de Cuvier en 1832. Mais Tassot fait remarquer à juste titre que « Cette idée de l'ancienneté de la Terre, si contraire *a priori* à ce qui avait été considéré comme une donnée majeure du christianisme, l'idée de création, obligeait donc les exégètes à repenser leur propre discipline » (p. 270). C'est donc celle-ci qui céda la première pour donner naissance à une tentative de concession aux sciences sous la forme d'une position « ambiguë » nommée le *concordisme*.

Cette position tenta d'établir des correspondances entre les périodes de la cosmologie biblique et celles de la cosmologie scientifique. Tassot nous donne un exemple dans un tableau établi en 1895 par P. Hamard dans la première édition du *Dictionnaire de la Bible*. Ce tableau, reproduit par Tassot, montre que le sixième jour correspondrait au tertiaire et au quaternaire en dressant la liste des « caractères communs » dans la troisième colonne où le « Règne des animaux terrestres » précède la « Création de



l'homme » et succède au cinquième jour (fin du « Primaire ») correspondant au « règne des monstres marins, des reptiles aquatiques et des oiseaux ». Le concordisme est « ambigu », on le voit, parce qu'il cherche à accorder crédit aux sciences, tout en maintenant le récit mosaïque de la création. Or c'était bien *l'inerrance* de la Bible qui se trouvait touchée par les « vérités » scientifiques. Comme le signale Tassot : « Admettre la vérité des théories scientifiques, puis leur incompatibilité avec certains versets de l'Écriture, revenait à contester l'origine divine de la Bible, donc le concept même d'une Révélation » (p. 270). La position ne pouvait pas tenir sous cette forme, car il y avait « chez les concordistes une erreur de méthode : ils présumaient un accord qui pouvait fort bien ne pas exister » p. 276). Or, il restait un domaine dans lequel « la confrontation devenait inévitable en raison des implications théologiques immédiates : celui de l'origine de la vie et de l'homme » (*Ibid.*).

Le matérialisme de Darwin

C'est, on le voit, par l'influence de la géologie de l'époque que l'homme va descendre du singe. Dès 1839, Charles Lyell (1797-1875) créait une « échelle stratigraphique » à partir de l'étude des fossiles. Sa théorie présupposait une modification graduelle de la faune. Tout en rejetant le catastrophisme, bien entendu, il rejette également la position transformiste qu'il avait lue dans la *Philosophie zoologique* de Lamarck. Elle ne permettait pas de comprendre, en effet, pourquoi si l'environnement seul est cause des transformations, il n'agit pas uniformément sur toutes les espèces. « Mais les principes de Lyell ne se suffisaient pas à eux-mêmes : ils requéraient encore une loi d'évolution de la faune qui rendit compte des faits paléontologiques » (p. 280).

Son collaborateur fidèle et confident, Charles Darwin (1809-1882), avait une hérédité déjà très chargée ; car c'est à son aïeul paternel : Erasmus Darwin, qu'il emprunte l'idée de modification du vivant par la sélection naturelle. Quant à la systématisation de sa théorie, elle lui vient en lisant Malthus (1766-1834), l'auteur du fameux « principe de population » qui stigmatise les dangers d'un accroissement mathématique po-

tentiel des générations et préconise la limitation des naissances. Darwin en conclut que si la Terre n'est pas totalement envahie par les espèces vivantes, il faut qu'il y ait entre elles une lutte pour la survie et que « le résultat de tout ceci serait la formation de nouvelles espèces » (*Correspondance de Darwin*, cité in Tassot, p. 281). Or la position matérialiste de Darwin est réellement athée, puisqu'il ne parle que de variations dues au hasard et de sélection naturelle. C'est pourquoi il attendit fort longtemps avant d'avancer une origine animale de l'espèce humaine (*La descendance de l'homme et la sélection sexuelle* sera postérieure à *De l'origine des espèces*). En effet, « de telles idées ne pouvaient que déplaire à Lyell, dont le déisme anticlérical se combinait d'optimisme social » (p. 283). Mais, un pas de plus, et « Sous le monde d'un discours scientifique sur l'origine des espèces, la doctrine de Darwin intervenait *nolens volens* sur le terrain religieux. [...] Avec l'origine simienne de l'homme, ce n'était pas seulement l'idée de Révélation qui était en cause, mais les énoncés les plus rudimentaires de la religion naturelle : existence de Dieu et survie de l'âme » (p. 284).

La religion va donc réagir. Darwin rejette clairement la Révélation ; il écrit : « j'ai été graduellement amené à nier la révélation divine dans le christianisme ». Des tentatives de conciliation se firent jour, comme ce texte paru en 1860 dans le *Dublin University Magazine* : « la dérivation graduelle des espèces à partir des variétés, sous l'action d'une loi imposée à l'organisation, est une démonstration de pouvoir aussi puissante que l'infraction occasionnelle d'une loi ou la récurrence constante d'actes spéciaux de Création ». Certains contemporains de Darwin – notamment, entre autres protestants, le fameux Baden Powell – restreignaient la sélection naturelle au corps. Mais ce fut au prix de certains sacrifices : « Ainsi le darwinisme s'avérait-il compatible avec certaines formes du christianisme, celles qui avaient déjà pris leurs distances avec le concept traditionnel d'une révélation divine directe, et pouvaient ainsi admettre de cantonner la religion dans la sphère du psychisme humain » (p. 291). Or les catholiques mirent plus de temps pour en venir à cette



doctrine ; certains même se demandaient s'il restait quelque chose de chrétien dans la vision de Baden Powell, celle du monde fondée sur le dualisme de l'âme et du corps.

La « religion » évolutionniste : Spencer, Huxley, Haeckel

Devant de telles hésitations et tentatives, l'évolutionnisme devait finir par adopter l'attitude d'une forme de « religion », pour reprendre l'expression de Tassot. Déjà, quatre ans avant la publication de *l'Origine des espèces*, le philosophe Herbert Spencer avait publié ses *Principes de psychologie* dans lesquels il étend à l'homme son idée d'un progrès général de la nature. Tout, selon lui, est en devenir évolutif ; ce texte cité par Tassot est très révélateur : « Loin d'être artificielle, la civilisation est une partie de la nature, tout comme le développement d'un embryon ou l'éclosion d'une fleur. Les modifications qu'a subies l'homme et qu'il subit encore sont l'effet d'une loi qui sous-tend toute la création organique » Et il conclut : « **aussi sûrement, l'homme doit devenir parfait** ». Mais Spencer n'est pas savant, il est philosophe or, « semblable messianisme ne pouvait manquer de trouver ses apôtres et ceux-ci virent aussitôt dans la théorie de Darwin la confirmation par la science de leur conviction intime, la sanction d'une autorité alors considérée comme irréfutable » (Tassot ; p. 292).

Le physiologiste Thomas Henry Huxley (1825-1895) avait été frappé par sa rencontre avec Spencer. Et il avança l'idée selon laquelle la science doit faire l'objet d'un véritable acte de foi. « C'est pourquoi le seul véritable pendant à l'évolutionnisme était, et reste, la religion révélée **en tant que révélée** » (p. 294). Huxley l'avait affirmé lorsqu'il écrivait : « Ce avec quoi il y a collision et incompatibilité, c'est la conception de la création que des théoriciens théologiques ont basée sur le récit raconté dans le commencement de la Genèse ».

On retrouve le même genre d'attitude chez le zoologiste Ernest-Henri Haeckel (1834-1919). Il reprend la vision panthéiste du monde. Il en fait une véritable religion qu'il nomme le

« Monisme ». Il s'agit d'une position matérialiste, bien entendu. Il écrit : « L'âme n'est pas un être immortel spécial, mais la somme d'un certain nombre de fonctions cérébrales liées ensemble. Quand meurt le cerveau, l'âme, du même coup, atteint sa fin ». Et il avoue ouvertement ses accointances avec le monisme de Spinoza et de Goethe. Il en tire des conclusions *éthiques*, cela va de soi : « Pour Haeckel, la morale scientifique entre inévitablement en conflit avec la morale chrétienne, celle qui découle des dogmes réfutés par la science » (p. 298). Une seule religion semble avoir grâce aux yeux de Haeckel : « La seule religion qui reste à peu près intacte en présence des révélations de la science est l'islamisme », écrit-il. Et il se demande si dans un avenir peu éloigné les masses chrétiennes n'iront pas à l'islam. Mais, en réalité, « le conflit n'est certes pas entre le monisme et le "nom" de christianisme, mais entre la religion de la science et l'autorité de la Bible » (p. 299).

Les paléontologistes contemporains sont en train de tout tenter pour évacuer l'idée d'une quelconque « supériorité » de l'homme sur les animaux. Ils s'appuient, pour cela, sur les « observations » anthropomorphiques des éthologues. Ainsi, un certain Dominique Lestel, professeur à l'École Normale Supérieure (excusez du « peu »), a-t-il publié récemment un livre au titre qui se passe de tout commentaire, tellement il est effrayant : *Les origines animales de la culture* (Flammarion). La lecture du livre de Dominique Tassot permet de bien comprendre, historiquement, comment on en arrive à de telles mésaventures. « Il fallait, pour le triomphe la religion évolutive de la science, que le clergé cessât de voir dans ce livre (la Bible), – si récent, au demeurant, dans la nouvelle histoire de l'humanité –, l'absolu de la parole divine. Une fois de plus, l'exégèse s'avérait détenir la clé de la modernité » (*Ibid.*) C'est le Père Lagrange qui sera le représentant de l'exégèse du XXe siècle. C'est avec lui que s'achèvera la lecture du livre de Dominique Tassot.

Jean-Louis Linas