

Eléments pour une philosophie chrétienne des sciences

par Jean-Claude SCHWAB

étudiant en théologie à la Faculté de théologie de Lausanne

La foi chrétienne a-t-elle quelque chose à voir avec la recherche scientifique ? Répondant affirmativement, J.-Cl. Schwab apporte ensuite de précieux éléments de réflexion. Concernant avant tout les sciences naturelles¹, cet article peut faire apparaître également — nous semble-t-il — certaines limites d'une théologie qui se voudrait "scientifique".

On comprendra mieux qu'un étudiant en théologie traite ce sujet avec autant d'aisance si l'on sait que l'auteur est également diplômé de physique de l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich.

I. Relation entre théologie chrétienne et sciences naturelles

La question de la relation entre ces deux disciplines se pose évidemment du fait que :

— la Bible affirme que l'univers dans lequel nous vivons a été

¹ Cet article est tiré d'un mémoire de dogmatique, provoqué par la lecture du livre de Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité* (Paris, Seuil, 1970). Ce mémoire contient une analyse critique de ce dernier et propose quelques thèses nouvelles. La seconde partie, reprise dans cet article, a pour but de montrer la légitimité et la pertinence d'une telle réflexion chrétienne.

Des photocopies de la première partie de ce travail sont disponibles au prix de 4 frs.s. en écrivant à HOKHMA, CP 242, 1000 Lausanne 22.

créé par Dieu et que les choses n'ont de réalité que comme création de Dieu ;

— la foi chrétienne confesse un Dieu souverain sur tous les domaines de l'activité humaine (même s'ils se veulent autonomes) ; sa réflexion et sa responsabilité couvrent donc aussi tous ces domaines ("Faites tout au nom du Seigneur Jésus... pour la gloire de Dieu" ; cf. 1 Co. 10. 31 ; Col. 3. 17).

1. La complémentarité des approches de la réalité

La science cherche à connaître la réalité. Mais tous les hommes de science ne prétendent pas, comme J. Monod, que la méthode scientifique soit la seule approche de la réalité, la seule méthode de connaissance. La réalité est si complexe qu'on ne peut que la percevoir sous certains de ses aspects, l'approcher sans jamais la posséder entièrement. Elle peut être pénétrée par différentes voies qui ne sont pas exclusives mais complémentaires. Ces voies différentes peuvent correspondre à des significations différentes de la réalité.

Le physicien Niels Bohr² a développé cette notion de complémentarité à propos de la compréhension physique du phénomène de la lumière, qui réclame deux types d'explication, exclusives mais nécessaires toutes les deux (le modèle des ondes et celui des quanta lumineux). C'est par analogie qu'on peut affirmer la complémentarité des approches théologique et scientifique de la réalité : "le 'Je' connaissant vise le tout, et en cela il est qualitativement différent de ce qui peut être connu par sélection et objectivement".³

Certains (M. Delsol, p. ex.) considèrent également la complémentarité entre les approches scientifiques et philosophiques : l'une s'intéressant au "*comment*" des choses et l'autre au "*pourquoi*" des choses, "la connaissance du pourquoi et du comment étant deux lectures indépendantes l'une de l'autre".⁴

D'autres (M. Faessler p. ex.) considèrent, avec raison me semble-t-il, que la lecture théologique de la réalité a une fonction plus fondamentale que d'être simplement complémentaire de la lecture scientifique. La première fonde et donne un sens à la deuxième :

a) Le sens de l'existence est irréductible à la connaissance objective des choses. La recherche scientifique ne peut rendre compte du sens de la réalité, à cause même de son postulat de base (objectivité). Il faut pour cela une herméneutique du sens.

² Niels Bohr, *Physique atomique et connaissance humaine* (Paris, Gonthier, 1961).

³ K. Blaser, polycopié pour un séminaire "théologie et sciences naturelles", Fac. de Théol. de Lausanne, 1975.

⁴ M. Delsol, "Ordre, hasard, finalité, déterminisme dans l'évolution biologique", *RTP* 2/75.

b) Cette herméneutique du sens peut entrer en dialogue fertile avec l'explication scientifique. "Le rapport entre le savoir de la science et la confession de foi se trouve médiatisé par leur commun enracinement dans la culture, instance où s'atteste toujours à nouveau la tension bénéfique entre l'expliquer et le comprendre".⁵

c) Cette herméneutique du sens est de plus le lieu d'enracinement de l'explication scientifique, en quelque sorte un support englobant. "Les tranchantes affirmations de Monod pourront alors trouver leur limite de validité dans le champ épistémologique qui est découpé par le postulat d'objectivité et s'articuler à d'autres champs d'exploration, notamment au champ herméneutique dans lequel s'insère la théologie... L'expérience scientifique n'est qu'un moment second de notre expérience d'exister... Lorsque la foi confesse le monde comme création de Dieu, elle n'oppose à l'explication scientifique rien qui viendrait la contester ou la supplanter. Elle l'enracine seulement dans l'herméneutique d'un sens plus originaire pour bâtir avec elle la plateforme d'une éthique vraiment responsable. Elle lui donne sens en fonction d'un projet d'existence, beaucoup plus ample et profond que celui contenu dans la sévère ascèse de la connaissance objective".⁶

2. Le statut de l'apologétique

Une question subsiste, à savoir quels seront les limites et le contenu de ce dialogue entre théologie et science⁷, entre herméneutique du sens et explication scientifique. Certains pensent que ce dialogue rend toute apologétique impossible et vaine. M. Faessler décrit ainsi les attentes mutuelles des partenaires du dialogue :

"La foi est donc en droit d'attendre de la science qu'elle ne réduise pas l'existence au système explicatif qu'elle peut donner de l'être humain. A l'inverse la science est en droit d'attendre de la foi que d'une part, elle rompe avec toute 'prétention animiste' à connaître a priori, dans la trame même du réel, une sorte de plan divin qui limiterait les progrès de la science... Cela implique pour la foi chrétienne l'abandon de toute prétention à s'ériger en 'explication du monde'. Or nous devons honnêtement reconnaître que nous héritons à cet égard d'un lourd passé. Constattement, la foi chrétienne a cédé à la tentation de se constituer en savoir sur l'homme, le monde et les choses, au lieu de demeurer donation de sens en fonction d'événements historiques confessés comme révélatifs".⁸

⁵ M. Faessler, "Dialogue avec Monod", *CPE* 2-3/1971, p. 10.

⁶ *Ibid.*, pp. 19, 26, 30.

⁷ Voir, p. ex., Max Planck, *L'image du monde dans la physique moderne* (1933), Paris, Gonthier, 1963.

⁸ M. Faessler, *op. cit.*, pp. 10, 12.

Il est vrai que la foi doit abandonner ses prétentions à concurrencer les sciences dans l'explication du monde, et à limiter les progrès de la science par des revendications à connaître le plan divin dans la trame du réel. Mais est-il juste de confiner le domaine de la foi à reconnaître le sens des choses ? Les affirmations bibliques sur la création et le Créateur qui confessent le sens de l'existence ne donnent-elles pas aussi un certain "savoir sur l'homme, le monde et les choses".

Une démarche apologétique chrétienne (en ce qui concerne la création) me paraît encore possible et nécessaire aujourd'hui. Sa tâche pourrait consister en une démarche *négative* tout d'abord : montrer que les sources de contestations de l'existence de Dieu et de l'autorité de la Bible ne proviennent pas d'une stricte démarche scientifique, mais de présupposés philosophiques ou de di-vers malentendus.

Une démarche *positive* cherchera ensuite à montrer ce que pourrait impliquer pour l'orientation de la recherche scientifique le fait que l'univers soit créé et ordonné par Dieu (p. ex. *the Institute of Creation Research* de H. Morris⁹, orientation dans l'élaboration des théories, des postulats de base, des limites de leur validité...) Elle réfléchira aussi sur l'éclairage que les découvertes scientifiques peuvent éventuellement donner sur la compréhension du message biblique de la création.

Le but de cette apologétique ne sera pas de "rendre la Bible respectable", mais de contribuer à en rendre la lecture plus intelligible aujourd'hui. Je crois que cette entreprise est possible : on tiendra bien sûr compte du fait que l'objectif premier de la Bible n'est pas scientifique, sans toutefois renoncer au fait que, lorsqu'elle pose une affirmation sur le "sens des choses", elle communique en même temps un certain "savoir sur ces choses".

Toutefois, l'apologétique a de plus grandes ambitions encore puisqu'elle vise à conduire les hommes de l'incrédulité à la foi. Pour être authentiquement chrétienne, elle doit se dégager des filets de la théologie naturelle, et des conceptions métaphysiques classiques posant l'être en soi. "Elle ne peut être qu'une apologétique de la confrontation et non de la collusion... Elle vise, selon C. Van Til, à dresser devant l'homme pécheur et réellement responsable de ses fautes les signes objectifs par lesquels Dieu se fait connaître". Si l'histoire de l'apologétique est celle des concessions faites à l'incroyant (à cause de la prétendue neutralité paisible des arguments classiques), celle-ci doit retrouver sa fonction d'évangélisation et de proclamation¹⁰.

⁹ Cf. J. Whitcomb et H. Morris, *The Genesis Flood : the biblical record and its scientific implications* (Philadelphie, Presbyterian and Reformed Publ. Company, 1961, 1st 1974).

¹⁰ A. Probst, "La philosophie et l'apologétique de C. van Til", *Revue Réformée* 3/1977, p. 175.

Toutefois, "elle ne doit pas prétendre démontrer... Elle ne doit pas non plus inviter l'autre à faire un saut irrationnel pour croire... Sachant que la Parole de Dieu est la Vérité vraie souveraine, mesure et juge de toute vérité vraie ou prétendue, l'apologiste, *parce que cela lui a été commandé*, énonce et défend cette Parole *en se fiant non pas à lui mais à elle qui*, par l'Esprit Saint, a seule le pouvoir de convaincre".¹¹

II. Questions posées par la théologie aux sciences naturelles

1. Questions concernant les présupposés des sciences

Dans le dialogue, la théologie est amenée à mettre la science en question dans plusieurs domaines. Dans un article très provocant, H. van Riessen montre que la science est tombée dans l'apostasie et a besoin, elle aussi, d'être rachetée par Jésus-Christ. En effet, dit-il "la science humaine est une création de Dieu, la possibilité de la science est une part de la création... La science est tombée dans le péché, et sa signification depuis sa chute, c'est qu'elle exprime l'effort de l'homme d'être comme Dieu... C'est notre tâche de vivre la rédemption de la science par Jésus-Christ... L'apostasie de la science, c'est sa prétention à l'indépendance à l'égard de Dieu. Cette idolâtrie de la science est la plus influente et la plus importante des apostasies de l'histoire... En tant que part de la création divine, nous devons dire d'une part que la science n'est *pas absolue*, n'est pas par soi, elle est au contraire dépendante ; et d'autre part, *elle est limitée* ; en tant que connaissance humaine, elle a des limites."¹²

En quelques mots, van Riessen pose la possibilité et même la nécessité et la tâche d'une pensée scientifique qui soit chrétienne. Il y a ici une revendication non pas de la théologie sur la science mais de la souveraineté sur toute science du Dieu qui rachète l'homme et qui veut que nous "renversions les raisonnements prétentieux et toute puissance hautaine qui s'élève contre la connaissance de Dieu, et que nous amenions toute pensée captive à l'obéissance de Christ" (2 Co. 10. 5).

L'existence humaine est tout entière définie par une *option* se produisant au *cœur* de l'homme, au centre religieux de la personnalité.¹³

Le grand philosophe Hermann Dooyeweerd a montré que "tout homme de science, dans ses activités scientifiques, se trou-

¹¹ P. Courthial, "Apologie et évangélisation", *Ichthus* No 71 (1977).

¹² H. van Riessen (doyen de la Faculté de Philosophie de l'Université Technologique de Delft), "Création et Science", *Revue Réformée* 3/1976.

¹³ A. Probst, *op. cit.*, p. 175.

ve finalement placé devant des questions fondamentales auxquelles il n'est pas possible de répondre d'une manière purement scientifique, pour la raison que toute réponse à ces questions est, qu'il soit conscient ou non, totalement dépendante de sa position religieuse initiale préthéorique. Ces options 'religieuses' précèdent nécessairement toute activité de la pensée scientifique".¹⁴

L'influence de ces options de type religieux est si profonde sur la personne et l'œuvre d'un homme de science qu'on ne peut pas passer sous silence ces présupposés sous prétexte que la science est autonome, indépendante de ceux-ci.

"*La prétention de la science à l'autonomie* doit être dénoncée comme un mensonge par la philosophie chrétienne... C'est le grand effort de beaucoup de philosophes comme Kant et Husserl de prouver que la Philosophie et la science peuvent être autonomes. Et nous avons le schéma selon lequel une faculté humaine peut se considérer comme autonome, séparée des actes de foi dans lesquels l'homme s'engage. S'il s'agit de prouver cela, on rencontre bien des difficultés, parce que, dans la création de Dieu, tout est d'un seul tenant : il y a une cohérence, une cohésion de l'ensemble de la création de Dieu. Ce n'est donc pas à nous chrétiens de prouver que la science n'est pas autonome : ce serait aux philosophes qui prêchent l'autonomie de la science de prouver cette autonomie. Mais en fait, nul n'a jamais réussi à prouver cette autonomie de la science, et l'on comprend bien pourquoi cela n'a pas été possible. En fait c'est une *foi* qui a motivé, engendré cette théorie de l'autonomie de la Philosophie et de la Science : c'est la foi en l'indépendance de l'homme qui veut être comme Dieu".¹⁵ Quand les scientifiques, à partir de leurs observations et de leurs découvertes uniquement veulent attribuer un sens à la nature, ou lui dénier tout sens, ils sortent de leur compétence ; ou alors, ils exposent comme résultat ce qui était leur point de départ (*petitio principii*).

Il y a un acte de foi au départ de la recherche scientifique :

— soit je ne vois pas que la nature ait un sens : je n'en découvrirai pas non plus.

— soit la nature a un sens que j'ignore en partie mais que je reconnais par la Révélation générale de Dieu dans la création. Je ne pourrai pas dévoiler ce sens mais j'en trouverai des signes.

— soit la nature a un sens que je reçois par la Révélation spéciale de Dieu dans l'histoire, en Christ et par la Bible. Les découvertes scientifiques prennent alors leur sens dans ce contexte général.

La science ne se situe pas à côté de la foi, comme un moyen de connaissance indépendant ; mais elle se situe par rapport à la foi.

¹⁴ J.D. Dengerink, "H. Dooyeweerd, 1894-1977", *Revue Réformée* 3/1977, p. 142.

¹⁵ H. van Riessen, *op. cit.*, pp. 119s.

Soit l'homme de science situe ses recherches dans le cadre de la foi en la création : ses découvertes et lois prendront le sens inscrit dans la création. Soit il les situe indépendamment, c'est-à-dire en dehors de la foi en la création : ses recherches prendront alors place dans le cadre du sens ou du non-sens qu'il voudra bien attribuer à la nature. La science se trouve donc toujours dans un cadre "religieux", ou philosophique. Elle n'est pas neutre, ni indépendante.

La question posée par la théologie à chaque homme de science est donc celle de la foi préalable qui le conduit dans ses entreprises scientifiques. Est-ce la foi en l'autonomie de l'homme par rapport à Dieu, ou la foi en sa dépendance de Dieu ? De la réponse à cette question fondamentale dépend l'orientation, les prétentions de la méthode scientifique utilisée.

2. Questions concernant les méthodes et les prétentions des sciences naturelles

Le combat de la foi chrétienne consistera à affirmer la *dépendance* de la science par rapport à Dieu et à ses lois et à pratiquer la science (pensée et recherche scientifiques) dans cette dépendance. Il s'agira aussi de montrer les *limites* de la science dans sa recherche de prendre en compte toute la réalité dans sa diversité. On contestera de l'extérieur et de l'intérieur toute pensée qui a des prétentions d'absolu et d'autonomie. "L'herméneutique du sens engagera la foi chrétienne dans un dialogue polémique avec les perspectives qui érigerait une loi naturelle ou historique en fatalisme inéluctable. Elle sera par ailleurs attentive à dénoncer et à combattre toute structure de domination aliénant la liberté humaine et son pouvoir propre d'affirmation culturelle".¹⁶ "L'affirmation totalitaire du déterminisme universel est étrangère à la science."¹⁷

a) Critique des prétentions du postulat d'objectivité :

Cela nous amène à considérer ce postulat fondamental de la science, ainsi que la manière dont il est utilisé par certains hommes de science (tels J. Monod). Ce postulat semble bien être essentiellement lié à toute recherche scientifique ; on ne peut s'en débarasser sans sortir du domaine de la science. Mais Monod dépasse le domaine de ses compétences scientifiques lorsqu'il dit que "ce postulat est le refus systématique de considérer comme pouvant conduire à une connaissance *vraie* toute interprétation des phénomènes donnée en termes de causes finales". Et lorsqu'il ajoute que "ce postulat est posé comme condition nécessaire de

¹⁶ M. Faessler, *op. cit.*, p. 32.

¹⁷ J. Ullmo, *La pensée scientifique moderne* (Flammarion), cité dans *Foi et Vie* 1/1960.

toute vérité dans la connaissance".¹⁸ Il y a là un abus, un *a priori* matérialiste et a-scientifique inavoué.

M. Faessler montre bien cela : "La faiblesse de Monod est de ne tenir pour 'valable' et 'valorisable' que la seule connaissance issue du postulat d'objectivité. Ce qui le conduit en fin de compte à restituer cette dernière au rang d'une connaissance quasi méta-physique. Des notions comme le hasard ou la nécessité quittent soudain leur cadre de validité scientifique en passant d'une connotation épistémologique à une connotation substantialiste. Une reprise philosophique s'opère alors, mais elle reste non critique dans ses présupposés".¹⁹

Mais le principe d'objectivité doit être relativisé à partir d'autres points de vue encore :

Le rôle de la pensée de l'homme. A première vue, la vérité scientifique peut apparaître objective et impersonnelle. Mais cette vue oublie le rôle de la pensée de l'homme dans le processus de connaissance. L'homme invoque sans cesse son jugement personnel et agit sur la base de choses qu'il considère comme vraies. Il est influencé par son arrière-plan d'éducation et par son cadre culturel : il peut aussi bien être motivé dans ses efforts par une recherche de la beauté rationnelle. L'entreprise scientifique requiert des processus logiques, mais aussi une imagination qui transcende la logique.²⁰

Les conséquences néfastes. Une des grandes forces de ce postulat réside dans les résultats étonnants auxquels il conduit, sur le plan théorique, pratique et dans ses conséquences technologiques. Ces résultats sont visibles et convaincants. Mais on commence à se rendre compte qu'ils transforment la réalité, lui imposent un cadre, une orientation qui lui est étrangère. Et l'on peut aussi commencer à mettre en doute ce principe (ou du moins sa valeur) lorsqu'on constate les effets secondaires néfastes de la science ainsi conçue (déséquilibre écologique régional ou mondial, épuisement des ressources, absence de relation à la nature...). On peut aussi se demander si cette prétendue objectivité ne sert pas une idéologie, le pouvoir en place, une structure de la société.²¹

La faiblesse de cette base. La formulation si précise du postulat d'objectivité comme la base de la science provient de Monod lui-même, bien qu'il en rende Galilée et Descartes responsables. Mais pour lui, ce postulat n'est rien d'autre que le renoncement à la *causa finalis*, à tout essai d'explication finaliste. Cette définition uniquement négative représente une base bien trop faible

¹⁸ J. Monod, *op. cit.*, p. 189.

¹⁹ M. Faessler, *op. cit.*, p. 32.

²⁰ D'après J. Haas, "Biogenesis : paradigm and presupposition", *American Scientific Affiliation (ASA)* 4/1975.

²¹ D'après K. Blaser, *op. cit.*

pour la connaissance scientifique.

D'autre part, Monod ne craint pas d'essayer d'expliquer le phénomène unique de l'évolution et même de l'apparition de la conscience sans pour autant prévoir les problèmes épistémologiques. Car enfin, l'objectivité exige que tout soit considéré comme un objet. L'impossibilité principielle de séparer indéfiniment objet et sujet en physique atomique (au risque de conduire à des contradictions selon le principe d'incertitude de W. Heisenberg) devrait nous rendre plus prudents à l'égard de ce postulat.²²

Le postulat comme méthode. Cela nous amène à replacer ce postulat dans un contexte un peu différent, à chercher à lui trouver sa juste place. La science ne pose pas le postulat d'objectivité comme "la condition nécessaire de toute vérité dans la connaissance" : elle s'impose cela comme une discipline, une condition nécessaire en vue d'une connaissance acquise *par la méthode scientifique*. Elle ne prétend pas être la seule méthode de connaissance, ni couvrir tout le domaine de la réalité : ce n'est pas de son ressort. Ce sont les matérialistes qui le prétendent ! Mais il est évident que la réalité peut être approchée et connue par différentes voies qui ne sont pas exclusives, mais complémentaires (cf. point I.).

En tant que discipline, ce postulat n'est pas un principe absolu, mais un instrument qu'on se donne, qui reste donc à notre service et qu'on peut écarter. Il sert à mettre en relation la réalité créée par Dieu (l'univers) et les lois qu'Il y a inscrites et qui sont l'expression de sa parole. Les lois découvertes par la méthode scientifique, pour autant qu'elles soient justes, expriment dans leur langage les lois de Dieu, c'est-à-dire les structures internes de la création de Dieu. Elles ne sont pas absolument objectives puisqu'elles dépendent de Celui qui les a prononcées et inscrites dans la création, comme données au départ ou du moins comme possibilité.

b) *Critique du processus d'abstraction de l'universel :*

C'est là un autre aspect de la méthode scientifique qu'il faut examiner de plus près. Les lois sont universelles ; la loi de gravitation p.ex. concerne toutes sortes de chutes possibles que ce soient des pommes ou des pierres qui tombent. Quel est le statut de cet universel ? "Il n'y a rien d'universel dans la réalité, mais la science, elle, traite de l'universel. Le savant ne connaît rien de plus de la réalité que le profane, mais il connaît tout autre chose... Lorsqu'elle veut chercher l'universel, la science filtre la réalité. Elle ne peut pas rendre compte de toute la réalité dans sa diversité."²³

²² D'après M. Heisenberg, "Der Mensch im teilnahmslosen Universum", in *Berichte und Analysen*.

²³ H. van Riessen, *op. cit.*, p. 122.

Il y a une incongruité entre les résultats de la recherche scientifique et la réalité, une différence entre la chute concrète de cette pomme et la loi de gravitation dont on se sert pour expliquer cette chute. C'est cette différence que beaucoup de savants ignorent ; ils ne distinguent pas les lois de la réalité. Et ce faisant, ils absolutisent et sécularisent la notion de loi.

C'est ce que nous contestons. Une attitude scientifique correcte consistera à faire cette distinction entre la réalité et la loi qui s'applique à cette réalité. Si de plus cette attitude se veut chrétienne, elle comprendra que "la science ne traite pas directement avec la réalité, mais essaie d'exprimer la loi de Dieu qui a formé cette réalité et la maintient. Elle fait cette distinction entre la réalité créée et la loi de Dieu qui s'applique à cette réalité".²⁴

c) *Critique des exceptions au deuxième principe de la thermodynamique :*

Ce principe est évidemment gênant pour l'élaboration d'une théorie de l'évolution puisqu'il affirme qu'un système laissé à lui-même ne peut pas augmenter son ordre intérieur, c'est-à-dire passer du moins au plus complexe. Monod cherche à le contourner en affirmant : "Ce principe impose que tout système macroscopique ne puisse évoluer que dans le sens de la dégradation de l'ordre qui le caractérise. Cependant, cette prédiction du 2ème principe n'est valable et vérifiable que si l'on considère l'évolution d'ensemble d'un système énergétiquement isolé. *Au sein d'un tel système, dans l'une de ses phases, on pourra observer la formation et l'accroissement des structures ordonnées sans pour autant que l'évolution d'ensemble du système cesse d'obéir au 2ème principe.* Le meilleur exemple en est donné par la cristallisation d'une solution saturée. La thermodynamique d'un tel système est bien comprise. L'accroissement local d'ordre que représente l'assemblage de molécules initialement désordonnées en un réseau cristallin parfaitement défini est 'payé' par un transfert d'énergie thermique de la phase cristalline à la solution : l'entropie (le désordre) du système dans son ensemble augmente de la quantité prescrite par le 2ème principe".²⁵

Cette thèse illustrée par l'exemple ci-dessus servira d'instrument à travers tout son ouvrage et sa démonstration. Mais elle *n'est pas vérifiée réellement.* Tout d'abord le 2ème principe concerne les systèmes isolés énergétiquement et "informatiquement". Toute croissance d'ordre doit être "payée" non seulement par de l'énergie mais aussi par de l'information. Or, dans l'exemple cité, l'information se trouve déjà dans la solution, avant qu'il y ait cristallisation ; elle se trouve dans la composition des molécules et des ions.

²⁴ *Ibid.*; p. 120.

²⁵ J. Monod, *op. cit.*, p. 30.

La cristallisation n'est pas une création d'ordre, même locale ; elle est une révélation d'un ordre déjà contenu dans les ions, sous forme d'information.

Nous disons la même chose en affirmant que toute croissance d'ordre, non seulement implique un apport extérieur d'énergie, mais nécessite un principe organisateur préexistant, une sorte de "moteur" qui peut utiliser cette énergie de façon cohérente, en vue de la croissance d'ordre. L'existence de ce "moteur" équivaut à celle d'un programme ou d'une information déjà inscrite dans la matière.

Monod donne en p. 31 un autre exemple, celui de la multiplication énorme et rapide d'une seule bactérie (*Escherichia coli*) mise dans une goutte d'eau sucrée contenant quelques sels minéraux (en système clos).

Ici il y a effectivement multiplication de l'ordre. Mais il est le résultat de l'exécution d'un programme contenu dans la bactérie qui lui impose d'utiliser l'énergie du sucre aux fins de sa reproduction. Ce programme est en fait une information contenue déjà à l'origine. Cette création d'ordre n'est qu'apparente, puisque le potentiel d'ordre se trouvait déjà contenu dans le programme, sous forme d'information. Il y aurait plutôt lieu de se demander d'où vient l'information contenue originalement dans les molécules ou dans les bactéries !

3. Questions posées aux sciences naturelles du point de vue de l'éthique

Bien que la science se veuille objective, donc éloignée de toute préoccupation d'ordre éthique, il faut tout de même la questionner sur ce plan-là.

a) L'éthique comme condition de la science :

L'éthique cherche à découvrir quel est le sens des activités et à émettre des critères de jugement sur la valeur de celles-ci. L'homme n'entreprend jamais aucune activité qui soit vide de sens. Son activité scientifique ne fait pas exception : elle a une finalité, un sens. "Une conception résolument et irréductiblement finaliste (parce qu'elle est conditionnée de sens) est aussi condition de toutes les activités humaines, y compris la recherche scientifique... C'est une finalité du vrai qui est la condition du jugement, de la science, du langage et du sens... Par la finalité du vrai, l'entreprise scientifique est le fait d'une liberté moralement engagée. Celle-ci construit une cohérence en s'identifiant aux contraintes qui en sont la condition... Un savant peut bien s'affirmer mécaniste ; mais sa *volonté* de n'admettre qu'une explication mécaniste pure ne s'expliquera jamais par une causalité mécaniste, sous peine de n'être qu'un fait vide de sens".²⁶

Autrement dit, la recherche scientifique est rendue possible parce que l'homme peut donner un sens à cette activité ; il est li-

bre de le faire et de s'y engager. Cette *liberté* humaine en est la *condition* de possibilité, tout comme la *limite* : bien sûr, "elle est hors d'atteinte de la science qui ne détermine que ce qui est nécessairement vrai... En prenant les lunettes de la science pour considérer l'homme dans le champ où sa liberté est en jeu, le champ culturel, vous parvenez à la conclusion que vous ne découvrez jamais cette liberté. Mais si vous jugiez pourtant que tout cela peut être dominé par la science, vous réduiriez alors l'homme à un simple "ordinateur". Il est bien vrai qu'il est tout aussi impossible de prouver scientifiquement que l'homme est un "ordinateur", que de prouver qu'il est libre. Et cela découle de la limite de la science... Si l'on récuse cet aspect de la limitation de la science, on en vient alors à l'affirmation que l'homme n'est pas libre. L'homme de science pense peut-être qu'il l'a prouvé, parce que, dans ses investigations, il ne trouve rien qui ressemble à la liberté. Mais bien sûr nous n'avons pas ici une preuve, mais un acte de foi".²⁷

La science peut bien proclamer qu'elle est éloignée des préoccupations de sens et d'éthique. Mais elle doit bien reconnaître que c'est parce que l'homme est libre qu'il peut entreprendre une telle activité, lui donner un sens et un but.

b) *L'éthique au cœur de la science* :

On a voulu rendre la recherche scientifique objective, en éliminer toute dimension finale ou éthique. Mais on oublie qu'en absolutisant cette démarche, on fait un choix éthique. Jeanne Hersch résume cela très bien : "Si tous les comportements se valent parce que tous s'expliquent", alors le mot "moral" n'a plus de sens. *Mais ce rejet a un caractère moral*".²⁸

Une science qui refuse de réfléchir aux problèmes éthiques situés en son cœur va non seulement se soumettre inconsciemment à une éthique donnée, mais aussi proposer une nouvelle éthique. En effet, lorsqu'elle absolutise sa dimension d'objectivité, elle traite l'univers comme un objet dont on est séparé, et elle réclame de tous qu'ils le traitent ainsi. De cette manière se développe une éthique opposée à l'éthique chrétienne qui voit dans l'univers un don de la création de Dieu, avec lequel on ne peut traiter de façon "neutre" comme s'il n'était qu'un objet. Nous sommes appelés à avoir une certaine relation avec lui, qui dépend de notre relation avec Dieu : c'est la relation de l'homme avec une "autre créature créée par son Créateur".

"Une chose étrange est arrivée aujourd'hui : cet homme qui est devenu plus puissant qu'à aucune autre époque de l'histoire, se

²⁶ J. Hersch, "Ordre moral et liberté", *RTP* 2/1975, p. 127.

²⁷ H. van Riessen, *op. cit.*, p. 123.

²⁸ J. Hersch, *op. cit.*, p. 127.

sent à présent beaucoup moins puissant et moins libre que son pouvoir ne le présupposait, bien moins libre que les hommes à d'autres périodes de l'histoire. Par son pouvoir il s'est affranchi des servitudes de la nature, mais il semble qu'il soit devenu l'esclave de son propre pouvoir. Comment l'expliquer ?

L'homme a essayé de se rendre indépendant de Dieu en utilisant un instrument indépendant : la science et la philosophie considérés comme autonomes. L'autonomie de la science implique que la science objective soit indépendante non seulement de Dieu, mais aussi de l'homme et de ses engagements de foi. Nous voyons alors une espèce de ricochet, de répétition de l'autonomie : l'homme cherchant l'autonomie par rapport à Dieu et par la science indépendante de l'homme. Mais en fait, la seule façon dont on puisse espérer être autonome et indépendant de Dieu, c'est de *se faire l'esclave de ses instruments*. Tel est le résultat bouleversant de la recherche humaine visant l'indépendance par rapport à Dieu.²⁹

J. Ellul montre comment l'homme, ayant été libéré par le Christ, n'a pas su assumer sa liberté. Cette libération devient alors, par sa faute, extrêmement dévastatrice. En effet, la révélation biblique a désacralisé la nature, et rendu ainsi possible la recherche scientifique : l'homme a trouvé le courage de porter la main sur cette nature. Mais si Christ a détruit les fausses puissances sacralisantes ce n'est pas pour faire de la création de son Père un objet indifférent, utilisable n'importe comment par l'homme. Cette nouvelle relation ne pouvait être que celle de la liberté et non celle de la puissance et de l'exploitation. L'homme n'assumant pas sa liberté, la nature qui avait cessé d'être hostile est devenue un objet sans respect, sans amour. La liberté s'est déchainée alors, négativement.³⁰

L'absolutisation du postulat d'objectivité est donc un choix "éthique" fondamental, qui a pour but d'écarter toute éthique du cœur de la science. Mais le processus dramatique engendré par ce choix initial parle de lui-même sur la valeur de cette éthique !

c) *L'éthique des applications de la science :*

Voyons de plus près les aboutissements de la science et les questions que la théologie doit poser à ce niveau :

"Si les mathématiques occupent une extrémité moralement désertique, à l'autre extrémité, celle des applications techniques, on doit bien reconnaître que se posent des questions éthiques. C'est par son bout technique que la chaîne scientifique paraît toucher à la création. Et c'est à propos de la technique (seul point

²⁹ H. van Riessen, *op. cit.*, p. 125.

³⁰ J. Ellul, *Ethique de la liberté* (Genève, Labor et Fides, 1978), tome I, ch. 3.

vulnérable de l'activité scientifique) que nous avons à exercer notre jugement".³¹

Les sciences sont innocentes dans la mesure où elles spéculent sur des abstractions, créations de l'homme, qui n'ont rien à voir avec la nature, et qui ne le prétendent pas non plus ! Dès qu'elles font une abstraction de la nature, elles s'en retirent ; elles sont une image de la réalité ; elles travaillent sur quelque chose d'artificiel. C'est une démarche possible, valable. Mais on doit reconnaître qu'elle n'est pas neutre ! Ce serait mauvais, non seulement de l'ignorer, mais de croire que l'image (la loi) donnée de la réalité est la réalité elle-même ; et encore pire d'imposer cette "réalité" comme la seule qui doit régir nos comportements.

"La science, considérée en général comme autonome et incarnation de la vérité, en est arrivée à notre époque aux applications pratiques. La technologie, l'organisation et la planification dominent la réalité de notre siècle. Quand la science se fait autonome, qu'elle s'affirme le siège unique de la vérité, se considère toute puissante, et oublie sa dépendance et ses limitations, cela n'a finalement pas été, au cours de l'histoire, si grave pour la pratique. Mais quand on passe à l'application pratique de cette science-là — et c'est ce qui a été fait en notre siècle sur une très grande échelle — alors c'est la réalité elle-même qui est formée selon le modèle de cette science, une réalité qui paraît exister sans Dieu et sans liberté... On prépare un avenir totalement déshumanisé, qui ne peut rien être d'autre qu'un terrible désastre".³² Y a-t-il une possibilité que cela change ? C'est bien là l'espérance du chrétien et la motivation de son cri prophétique. Il doit montrer les aboutissements désastreux d'une science apostate et en révéler les origines. Une prise de conscience peut atténuer le cheminement vers la déshumanisation ; mais seule une repentance peut le stopper !

Camus a bien vu l'importance de cette question : "Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux, c'est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie. Le reste, si le monde a trois dimensions, si l'esprit a neuf ou douze catégories, vient ensuite ; ce sont des jeux. Il faut d'abord répondre... Galilée, qui tenait une vérité scientifique d'importance, l'abjura le plus aisément du monde, dès qu'elle mit sa vie en péril. Dans un certain sens il fit bien. Cette vérité ne valait pas le bûcher. Qui de la terre ou du soleil tourne autour de l'autre ? Cela m'est profondément indifférent. Pour tout dire, c'est une question futile... Je juge donc que le sens de la vie est la plus pressante des questions" (cité par Roqueplo). Et nous devons ajouter que, si le sens de la vie est obscurci ou rendu impossible à réaliser par une

³¹ Y. Hebert, "Création et Science", *Foi et Vie* 3/1959.

³² H. van Riessen, *op. cit.*, p. 124.

science qui impose ses applications techniques; cela devient aussi une question pressante : la science et ses applications doivent être remises en question dans leur enracinement éthique et spirituel.

III. Le Dieu de la Bible et le Dieu de la philosophie des sciences

1. Le problème

Le problème de l'origine est insoluble. C'est une entreprise extérieure au domaine de la recherche scientifique que de déterminer l'origine absolue ou première des choses, de la nature, de la vie et de l'homme. C'est pourquoi il est raisonnable en sciences naturelles de faire une hypothèse de travail quant à cette origine, de considérer un point de départ comme une donnée de base en-deçà de laquelle on ne recule pas. La question importante est de savoir quelles sont les données minimales de départ, à partir desquelles on travaille : par exemple actuellement l'énergie (et éventuellement la matière) dans le monde de la physique et de la chimie ; on ajoutera peut-être l'information pour l'étude du monde vivant ; que doit-on ajouter pour l'étude de l'homme ? Avec cette hypothèse ou ce postulat, on n'a rien démontré, on n'a rien expliqué, mais on s'est donné un point de départ pour la recherche. Libre maintenant à la philosophie des sciences de reculer en-deçà de cette limite et de donner un nom à cette cause première fondamentalement indéchiffrable par la recherche scientifique. Elle pourra lui donner le nom de Dieu ; ce sera un *Dieu extrapolé*, postulé par elle. Un Dieu qu'on croira pouvoir rejeter lorsque certaines découvertes auront permis de reculer quelque peu en-deçà des hypothèses de départ, lorsqu'on aura "expliqué" la présence de ce qui pourrait être une marque de son action ou lorsque les présupposés philosophiques auront changé. Quelle est la différence entre ce Dieu extrapolé et le Dieu de la Bible, le Dieu révélé ?

"Si la science 'explique' le passage de la matière inanimée à la matière vivante, on n'a plus besoin de 'Dieu' pour expliquer l'apparition de l'homme. La conscience religieuse a déjà connu cette difficulté lors de la découverte de l'inertie à propos du monde physique. Avant Descartes, on avait besoin de Dieu pour tracer le chemin des planètes et leur dire où il fallait qu'elles aillent. Mais du moment qu'on a découvert l'inertie et les principes de la mécanique, point n'est besoin d'un grand architecte qui dessine à l'avance le cours des planètes ! Les lois de la physique s'en chargent, et s'en chargent à tel point que cela a été une des grandes causes de l'athéisme du siècle des lumières. Voilà bientôt trois

siècles que Kant, réfléchissant sur la science Newtonnienne, a montré que l'on ne pouvait pas prouver sérieusement l'existence de Dieu à partir du monde matériel et qu'il a critiqué les 'preuves cosmologiques' de l'existence de Dieu".³³ L'histoire des sciences modernes nous enseigne clairement que le Dieu bouche-trou est mort !³⁴

2. Hasard ou déterminisme ?

Il est intéressant de comparer les visions du monde très différentes de Laplace et de Monod et de voir comment chacune peut être récupérée soit par l'argumentation athée soit par l'argumentation théiste. Cette possibilité de récupérations opposées montre bien qu'il faut mettre en question ces argumentations (tant du côté théiste qu'athée).

Laplace affirmait que tout dans l'univers est *déterminé* : "une intelligence qui pour un instant donné connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome : rien ne serait incertain pour elle, et l'avenir comme le passé serait présent à ses yeux".³⁵

³³ R.P. Roquepbo, "Le hasard et la nécessité" posent-ils des problèmes d'ordre théologique ?, *Foi et Vie* 6/1972, p. 17.

³⁴ On peut faire la même affirmation quant au message génétique et au Tableau de Mendeleïeff : "Quand on regarde l'immense quantité d'information contenue dans les gènes, la question surgit : Comment est-elle arrivée là ? Y est-elle arrivée par des 'processus de limite' (= qui ne peuvent être prédits à l'avance, sinon sur une base statistique) suivis de sélection ? Bien sûr cela se pourrait : mais cela fut-il ainsi ? Ceux qui à ce point invoquent un créateur tout puissant ont l'approche la plus simple à cette question. Peut-on résoudre le problème de l'emmagasinement de l'information sans utiliser le mot de 'dessein' ? Difficilement. Toutefois, un mot de précaution ! Lorsque les propriétés des éléments chimiques furent découvertes, il semblait à première vue que tous ces éléments étaient l'expression d'un dessein. Mais lorsque la structure de l'atome et du noyau atomique fut dévoilée, il devint clair que les propriétés des éléments étaient en fait des conséquences nécessaires des propriétés des protons, neutrons et électrons. Il n'y a donc pas de dessein en fait, même si, à première vue il semble qu'il y en ait un. De même pour la quantité d'information emmagasinée dans le code génétique. Peut-être que sa structure deviendra aussi évidente, lorsque le code génétique aura été entièrement dévoilé.

Il n'y a pas là une preuve de l'existence de Dieu, d'un créateur divin. Dieu n'est pas créateur parce qu'il subsiste des inconnues dans la nature, parce qu'il bouche les trous de ma connaissance, parce qu'il apparaît tant de desseins dans la nature. Mais Dieu est créateur parce qu'il est Dieu. Il le serait toujours, même si je connaissais tout ce qui peut être connu. Il serait toujours et encore créateur, même si j'avais une interprétation scientifique de ce que j'appelle maintenant 'dessein'." A. van der Ziel, 'Random Process and Evolution', *American Scientific Association* 4/1975.

³⁵ Laplace, cité par Roquepbo.

Quant à *Monod*, il reconnaît aussi un déterminisme, une nécessité du phénomène de la vie qui suit des lois bien rigoureuses. Mais il ne rend la vie nécessaire qu'à partir d'une contingence absolue d'un *hasard* de départ. L'information qui détermine tout organisme est le produit du hasard, de même que les sources de l'évolution.

Le déterminisme absolu du positivisme de Laplace pose effectivement des problèmes insolubles au niveau de l'homme, de sa liberté et de son sens. Car si tout est déterminé dès le départ et en tout temps, l'homme n'est que le produit de ce déterminisme inscrit dans les choses, qui lui ôte sa vraie liberté et son sens : il n'est plus que le jouet de ces déterminations, quelle que soit leur provenance. Depuis le temps de Laplace, on a dû renoncer partiellement à cette conception. Elle se retrouve fondamentalement modifiée chez *Monod* : bien que tout le vivant soit pour lui aussi déterminé, il considère que son origine est due au hasard, et son évolution due à des interventions successives du hasard (mutations) en cours de route.

Conclusion athée : Il en tire la conclusion suivante : Le hasard est par essence dépourvu de sens, l'expression d'un non-sens. Si l'homme est le produit du hasard et non d'une volonté, il a toute liberté, mais il n'a pas de sens intrinsèque, il est seul dans l'univers. S'il le veut, c'est à lui seul de se donner un sens.

Conclusion théiste. Des conclusions très différentes peuvent être tirées des affirmations scientifiques de *Monod*.

Le hasard paraît gênant pour la foi. Mais la nécessité, le déterminisme l'avait été bien plus auparavant. *Moltmann* affirme que "la théologie depuis 200 ans est engagée dans une lutte contre l'*Aufklärung*, pour le Hasard, contre un système cosmique causal de la nécessité, afin de rendre compréhensible l'agir contingent du Dieu biblique. S'il n'y a pas de hasard, il n'y a pas non plus de vrai avenir, mais seulement une continuation déterminée du présent".³⁶ C'est ce que confirme à sa manière le R.P. *Roqueplo* : "Dieu n'est peut-être plus nécessaire pour expliquer le monde et la genèse de l'homme, mais à mon avis, il devient plus facile d'admettre son existence dans une vue comme celle que *Monod* nous propose que dans celle que nous proposait la science classique. Pourquoi ? Parce que *Monod* fait une place considérable à la contingence, au hasard. J'avoue ne pas comprendre pourquoi les chrétiens ici s'affolent ! Bien au contraire ! C'est aux rationalistes athées de s'affoler, ceux qui, au siècle des lumières, ont laïcisé Dieu pour le remplacer par l'immense horlogerie du déterminisme universel... Une telle représentation était (et est encore) une des causes fondamentales de l'athéisme, car elle ôte toute signification concrète à toute action de Dieu, toute Providence... Si l'avenir est déjà présent dans l'implacable logi-

³⁶ J. *Moltmann*, in *Berichte und Analysen*.

que des choses, quel sens y a-t-il à prier Dieu ?... Un monde sans contingence est un monde qui, de façon quasi nécessaire, exclut Dieu de son propre cours...

D'autre part, le fait d'être le fruit du hasard ne signifie en rien qu'on soit néant. J'ai toujours considéré que mon père et ma mère s'étaient rencontrés "par hasard" et puis que les jeux des gamètes qui finalement m'ont constitué avaient aussi dû être une sorte de "roulette du hasard". Je ne me sens pas pour autant réduit à néant ! Et ce qui est vrai pour moi en tant qu'individu me paraît aussi valable pour la réalité humaine dans sa globalité : que l'évolution ait ou non une part énorme de hasard ne change rien au fait que l'homme est là, ni à la signification qu'il revêt à ses propres yeux".³⁷

Comme je l'ai dit plus haut, ces conclusions me paraissent contestables ; et ceci parce que le Dieu dont la possibilité d'existence est niée ou affirmée peut ne pas être le Dieu Créateur révélé dans l'Écriture mais un "Dieu" dépendant de la place que la science voudra bien lui laisser ou lui refuser !

3. Le Dieu confessé et le Dieu extrapolé

En accord avec Kant sur ce point, il me paraît erroné de chercher à prouver Dieu à partir des recherches scientifiques sur la nature. D'abord parce que ces preuves seront toujours boiteuses, dépendantes des conceptions du moment et du niveau des découvertes ; ensuite et surtout parce que ce Dieu prétendument prouvé ne serait pas le Dieu de la Bible, mais un Dieu extrapolé, un Dieu rendu nécessaire par nos raisonnements, un Dieu issu de notre pensée. Ce Dieu rationnel n'a rien à voir avec le Dieu de Jésus-Christ.

C. van Til a montré que "le 'premier moteur' de la théologie naturelle n'est qu'une exigence fonctionnelle de la pensée physique qui s'attache à rendre compte de la réalité ontologique du mouvement. Cette cause non personnelle du mouvement n'a rien à voir avec la réalité vivante du Dieu de la Bible et de l'expérience. Etablir l'existence de Dieu, c'est accepter implicitement toute une série de présuppositions erronées, dont celle-ci qui contredit complètement l'enseignement biblique : Dieu n'est pas immédiatement le premier connu dès notre plus primitive expérience des réalités créées... Une autre fausse présupposition consiste en ce qu'on veut donner une preuve de Dieu en partant d'un aspect du réel, en posant a priori un instant que Dieu cesse d'être totalement présent dans son œuvre créée, que la révélation créaturelle cesse d'être claire, parfaite et cohérente".³⁸

Cela ne veut pas pour autant dire qu'on ne peut plus parler du Dieu Créateur, du Dieu de la Bible, en relation avec les sciences

³⁷ R.P. Roquebo, *op. cit.*, p. 18.

³⁸ A. Probst, *op. cit.*, p. 173.

naturelles ! C'est vrai qu'il n'y a pas de connaissance authentique de Dieu en dehors de sa révélation, qui a trouvé son accomplissement en Jésus-Christ ; Il ne peut être pleinement reconnu et connu que par celui qui L'a connu en Jésus-Christ. Toutefois, je crois que quelque chose de Lui peut être perçu même par celui qui n'a pas cru en Jésus-Christ car, avant qu'Il se fasse connaître à nous comme Seigneur et Sauveur, dans une histoire qui nous précède (Israël), dans son Fils Jésus-Christ et dans une expérience personnelle. Il nous a donné les signes objectifs de sa puissance, de sa divinité et de sa perfection. Si le profane peut percevoir déjà quelque chose de Dieu au travers de la création, à plus forte raison l'homme de science ! Une des tâches de la théologie consiste à mettre en évidence ce qui peut être *perçu* de Dieu, soit intuitivement au niveau commun, soit rationnellement au niveau scientifique ; elle essaiera aussi de dire en quel sens la foi en Dieu peut être tout à fait *compatible* avec une juste compréhension scientifique des choses. Cette double tâche se justifie pour autant qu'elle cherche à témoigner du Dieu vivant et non à le démontrer !

La "récupération" du hasard que tentent Moltmann et Roquepbo est un premier pas dans le sens d'une affirmation de la *compatibilité* foi-science. Il me semble devoir aller plus loin qu'eux, et dans le sens d'une mise en évidence de ce qui peut être *perçu* de Dieu dans la création. Le hasard peut être reconnu comme une porte d'entrée à l'action providentielle et invisible de Dieu ; mais cette action n'est pas évidente. Et cette porte se referme dès que le hasard est absolutisé : c'est alors lui le maître, un maître aveugle qui ne peut être l'expression d'un Dieu souverain. A la place de ce hasard, je confesse voir la marque d'une pensée logique (information) au cœur de la vie, dans le message génétique.³⁹ C'est un nouveau déterminisme, mais d'un type très différent de celui de Laplace. Je ne peux pas "déterminer" comme lui le passé et l'avenir par des lois de la nature ; mais toute la dimension biologique, biophysique serait déterminée dès l'origine par une information extrêmement grande et précise. Ce déterminisme nous ôte évidemment toute liberté à ce niveau *biophysique*. Qui s'est jamais plaint de ce qu'il n'ait pas la liberté d'avoir deux têtes, trois yeux ou cinq jambes ?! Nous pouvons reconnaître que l'homme, au niveau biophysique n'est pas soumis à un hasard aveugle hypothétique, ni à un déterminisme également aveugle et insensé, mais à *un déterminisme qui provient d'une pensée et qui lui est favorable. Cela ne préjuge rien de sa liberté intérieure, morale ou spirituelle.*

³⁹ Voir la partie de mon mémoire consacrée à cette question, disponible en photocopie (cf. note 1).

IV. Conclusion : le mode de présence de Dieu dans l'univers

1. La révélation générale

L'affirmation d'une révélation générale (universelle) de Dieu a été émise dans le précédent chapitre : elle mérite d'être approfondie afin de mieux pouvoir saisir comment Dieu est présent et agit dans ce monde, ce qui est perceptible par tous et ce qui ne l'est que par la foi. Le fondement de cette affirmation se trouve essentiellement dans la théologie de Saint Paul⁴⁰ : "depuis la création du monde, la puissance éternelle et la divinité de Dieu sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence" (Ro. 1. 20). A ce propos, F. Godet commente : "en vertu du principe de *causalité* qu'il expérimente à chaque instant dans sa propre activité productrice, l'homme remonte aussitôt de l'immensité de l'effet (le spectacle de la nature) à la toute *puissance* de la cause. Mais cette toute-puissance se présente en même temps à lui comme revêtue de certains caractères moraux empreints dans ses produits eux-mêmes... En vertu du principe de *finalité*, dont il fait également à chaque moment l'expérience dans sa propre activité ordonnatrice, il découvre les attributs de la sagesse et de la bonté dont la cause suprême est revêtue et que Paul réunit ici dans le terme *divinité*... Pour percevoir l'ouvrier dans l'œuvre, il faut être soi-même ouvrier intelligent doué de la faculté d'unir en un seul et même acte de contemplation intellectuelle les deux vues corporelle et rationnelle".⁴¹

2. L'action immanente de Dieu

Pour la commodité de la réflexion, il est utile de différencier l'action "immanente" et l'action "transcendante" de Dieu. "L'activité de Dieu n'inclut pas seulement son activité de création, mais aussi celle de 'soutien' de l'univers (Héb. 1. 3 ; Col 1. 17). En Col 1. 17, il faudrait traduire *ta panta en autô sunestêken* par 'toutes choses sont maintenues en existence par Christ', ce qui met l'accent sur l'activité immanente de Dieu, sans laquelle l'univers, non seulement s'arrêterait, mais cesserait d'exister... Dieu agit dans tous les domaines de la réalité, et non seulement là où on ne peut pas appliquer une explication scientifique. Tout est à lui ! De même, l'Écriture affirme que Dieu a mis de l'ordre dans sa création, non par la vertu d'un *mécanisme* parfait qu'il aurait produit, mais plutôt par sa complète *fidélité*".⁴²

⁴⁰ Ro. 1. 19-20 ; 3. 29 ; 1 Co. 1. 21 ; Act 14. 27 ; 17. 27-28.

⁴¹ F. Godet, *Commentaire de l'épître aux Romains* (rééd. Genève, Labor et Fides, 1968), *ad. loc.*

⁴² R. Herrmann, "Implications of molecular biology for creation and evolution", *ASA* 4/1975.

Par leur simple *existence* et les structures de l'ordre qui les caractérisent, les choses créées sont porteuses d'une certaine révélation de Dieu. Il en est de même pour certains *événements* qui sont le fruit d'une action providentielle de Dieu, utilisant les lois et structures de l'univers à son service. Ces événements et l'existence des choses créées ont besoin bien sûr d'une interprétation, d'une parole révélatrice qui réclame la foi pour être pleinement compris tels qu'ils sont vraiment : instruments de l'action et de la présence de Dieu dans le monde.

3. L'action transcendante de Dieu

Puisque Dieu n'est pas identique à sa création, il n'est pas impensable qu'il y ait dans sa création des marques d'un tout Autre qui ne peuvent pas être expliquées, car elles n'entrent pas dans le schéma de cause à effet d'un monde fermé. A ce titre, je citerai :

— tout d'abord l'Origine (création) de tout ce qui existe, et sa Fin (accomplissement),

— ensuite, l'Incarnation et la Résurrection de Jésus-Christ, au cœur de notre histoire,

— et finalement tous les signes de Yahvé et de Jésus, ainsi que l'Écriture (sachant que ces deux derniers peuvent aussi être considérés comme des effets de l'action immanente de Dieu).

Les manifestations de l'action transcendante de Dieu sont aussi partiellement cachées, et ont, elles aussi, besoin d'une parole révélatrice et de réponse de la foi pour être pleinement reconnues comme telles.

Il est vrai que c'est dans la foi en la parole révélatrice que nous pouvons confesser le Dieu Créateur, discerner son action dans le monde et l'univers. Mais cela n'empêche pas que, avant que toute parole soit prononcée sur ces actions et ces marques de la présence de Dieu, celles-ci soient perceptibles comme telles par toute intelligence humaine. L'action immanente autant que l'action transcendante de Dieu dans sa création révèle quelque chose de lui : cette révélation ne s'impose à personne il est vrai : mais elle est offerte à la conscience de tout homme, elle est intelligible à chacun, elle est un appel à Le reconnaître, même si les prétentions d'une certaine philosophie scientifique en rendent son acceptation plus difficile.