

## Pro-vocation réciproque

À propos de Claude Allègre, *Dieu face à la science*<sup>1</sup>

« Il y a deux types d'explications du monde : celle fournie par les religions et les mythes, celle proposée par la science. »

On mesure d'entrée de jeu le caractère explosif de cette constatation en soi banale – il s'agit de l'affirmation introductive du livre dont nous rendons compte<sup>2</sup> –, dès lors qu'on voit, à la lumière de l'histoire, qu'à chacune de ces explications une prétention est généralement liée. Elle a souvent conduit, et conduit parfois encore aujourd'hui, à ce qu'on a nommé un « *Widerstreit der Weltanschauungen* » – une guerre des conceptions du monde. Science après science – il s'agit des sciences du cosmos et de la nature – l'auteur retrace les principaux moments, dans leur ascension souvent patiente, longtemps peu perceptible mais en fait irrésistible et, à l'époque moderne, rapide et flagrante, de leurs rapports avec les grandes religions historiques, principalement les différentes traditions chrétiennes mais également le judaïsme et l'islam et aussi les religions d'Extrême Orient, surtout l'hindouisme et la bouddhisme : rapports tantôt domestiqués sous l'égide des religions, tantôt franchement conflictuels lorsque les sciences s'émancipent de leur sujétion aux religions, tantôt enfin, comme aujourd'hui, d'une certaine neutralité réciproque. Celle-ci peut être le fait soit d'une indifférence des unes aux autres qui, due à la résignation, est plutôt une trêve qu'une paix, soit d'une reconnaissance de l'irréductibilité dernière des unes aux autres et, partant, de ce qu'on entend pas tolérance, laquelle peut aller d'une neutralité de bienveillance à une ouverture réelle des unes aux autres. Nul doute que Claude Allègre, naturaliste (plus spécialement géologue) de formation, par ailleurs actuel ministre de l'Éducation Nationale, penche expressément du côté de la tolérance. Aucune faiblesse n'est mêlée chez lui à cette attitude qui apparaît comme essentiellement critique, c'est-à-dire faite de lucidité sans concession mais aussi sans sectarisme, au service d'une vérité qui n'est *possédée* ni par les sciences ni par les religions mais qui, sur des registres différents – le registre rationnel, scientifique, et le registre symbolique, religieux, selon la formulation utilisée par l'auteur – est toujours en avant.

Servi par une impressionnante culture scientifique, historique, philosophique et religieuse, doué d'un esprit critique fort dans l'analyse mais conscient de l'exigence de synthèse de la pensée, s'exprimant d'une manière claire, alerte, souvent frappante à la portée du grand public cultivé, Claude Allègre fait plus qu'œuvre descriptive dans ce livre qui a indéniablement une visée normative : créer précisément les conditions de possibilité de la tolérance au sens défini. En mettant face à face les sciences et les religions, ils présente ce qui apparaît bien être une *pro-vocation réciproque* ; car même si la mise en question de certaines données des religions prévaut incontestablement (et avec quelle verve !), la mise en question inverse non certes des sciences comme telles mais de leur prétention éventuelle et toujours à nouveau réelle – une mise en question par ce qui transcende les sciences et dont les religions en particulier sont, de manières diverses, les signes ou les témoins – n'est pas absente.

Il s'agit ici, dans un premier temps, de prendre la mesure, et donc de voir l'enjeu de cette pro-vocation, ensuite de signaler quelques traits majeurs du double face à face des religions et des sciences, enfin d'esquisser brièvement la question de fond telle qu'elle apparaît dans le titre de l'ouvrage. S'il faut constater que, par rapport au contenu réel du livre, ce titre est usurpé, tout comme tient de l'usurpation la question du bandeau publicitaire de l'éditeur : « Comment peut-on être croyant aujourd'hui ? », le livre mène de fait à cette question de fond au seuil de laquelle l'auteur cependant s'arrête. C'est une question qui est aussi à double face : Dieu face à la science, la science face à Dieu.

Dans cette triple démarche, notre approche est délibérément critique, au sens de discernante : il ne s'agit pas tant de redire que de penser la thématique – explicite mais aussi implicite – abordée par

---

<sup>1</sup> Publié dans le *Bulletin de la Société des amis et anciens étudiants de la faculté de théologie protestante*, Strasbourg, avril 1998, p. 3-12.

<sup>2</sup> *Dieu face à la science*, Paris, Fayard, 1997.

Claude Allègre, la penser avec lui (deuxième partie) et s'il y a lieu au-delà de lui (troisième partie), en précisant pourquoi il ne peut pas s'agir de la penser contre lui (première partie).

## I. L'enjeu

L'enjeu de la pro-vocation réciproque des sciences et des religions est d'une part négatif, d'autre part positif.

Par *enjeu négatif* est visée l'éventualité que l'enjeu positif ne soit pas saisi ; cette éventualité s'avère être en fait souvent une réalité. L'enjeu positif, c'est la pro-vocation en tant que légitime. Il est légitime d'appeler les religions devant le tribunal des sciences, tout comme il est légitime d'appeler aussi les sciences devant le tribunal des religions, afin de les *purifier* les unes et les autres dans le sens du rejet de ce qui peut être, en toute hypothèse, et qui, de fait (qu'on pense à la prétention qu'elles lient si facilement à leur vérité respective !), est toujours à nouveau leur part d'erreur, et dans le sens de la juste perception de leur vérité.

Négativement, on peut être tenté soit de récuser la pro-vocation soit de l'esquiver en la détournant de son objet.

On *récuse* la provocation :

– quand, pour ce qui est des religions, on affirme leur autosuffisance non seulement religieuse mais aussi scientifique, donc l'autosuffisance de leur image du monde : c'est le cas par exemple du créationnisme qui tient à une compréhension littérale des récits de la création de Gn 1 et 2. Comme on le voit aux États-Unis où le créationnisme reste une force sociologique, la science n'est pas pour autant nécessairement rejetée, mais elle est limitée, en ce sens que la prétention religieuse se maintient contre la prétention scientifique mais s'accommode plus ou moins de la réalité des sciences. Science et foi renvoient ici à deux domaines séparés, le dualisme ainsi affirmé pouvant aller de l'antagonisme au compartimentage, autrement dit de l'opposition à la coexistence réglementée de « territoires » hétérogènes ;

– quand, pour ce qui est des sciences, on affirme leur autosuffisance à elles. Il y a en effet un totalitarisme scientifique comme il y a un totalitarisme religieux. Là aussi on peut aller du combat contre les religions comme telles jusqu'à la coexistence avec elles dans le sens du compartimentage.

Dans l'un et l'autre cas, il y a absence de dialogue.

Il y a *esquive* par rapport à la pro-vocation lorsqu'on se concentre, de la part des religions ou de la part des sciences, sur la faiblesse de certains aspects de l'argumentation de l'adversaire, comme si cette faiblesse mettait en question la pro-vocation elle-même dans sa légitimité. On pourrait ainsi mettre le doigt sur telle faiblesse chez Claude Allègre lui-même, par exemple concernant sa compréhension du christianisme. Si historiquement le protestantisme lui apparaît comme plus ouvert dans l'ensemble à l'évolution des sciences que le catholicisme, le point de vue de l'auteur est essentiellement socio-culturel, non proprement théologique. Théologiquement parlant, l'ouvrage prête le flanc à la critique : quand, par exemple, Claude Allègre distingue le protestantisme du catholicisme par le fait que les protestants ne croient pas en l'eucharistie (p. 91 suiv., p. 264), ou quand il identifie la lumière du premier jour de la création avec celle du soleil (p. 284), ou encore et surtout quand il ne s'interroge à aucun moment sur le sens permanent – existentiel et « pratique » – du géocentrisme et donc de l'image traditionnelle du monde face à la juste récusation scientifique du géocentrisme. À l'inverse, les sciences peuvent ne voir que les aspects contestables des religions – par exemple leur image du monde prise scientifiquement et, de manière plus générale, leur fondamentalisme qui est un totalitarisme – pour se soustraire du même coup à l'interpellation des religions.

Le résultat est le même : pas de dialogue.

Dans tout cela, il en va de combats d'arrière-garde. Car d'une part les religions n'ont pas disparu sous l'assaut des sciences, d'autre part l'efficacité des sciences est incontestable.

D'où : *enjeu positif*. Nous vivons dans un monde marqué par la coexistence des religions et des sciences (de la foi et de la science), marqué aussi de plus en plus par la conscience de la menace que fait peser sur le monde l'antagonisme des sciences et des religions :

– la menace du fondamentalisme scientifique, de l'économisme, de l'absence de questionnement philosophique et religieux quant au sens des choses ;

– la menace du fondamentalisme religieux, de l'obscurantisme du supranaturalisme ou dualisme religieux.

L'enjeu positif de la pro-vocation réciproque est fondé dans la conscience de l'impasse du refus du dialogue : les sciences seules, les religions seules ne détiennent pas la vérité. L'absolutisme est, dans l'un et l'autre cas, une perversion de la vérité, que ce soit la vérité scientifique ou la vérité religieuse. En d'autres termes, la vérité est toujours dialogique.

Il faut ajouter : l'enjeu positif de la pro-vocation réciproque tient à la conscience que nous ne pouvons que partir du monde tel qu'il est, non d'un monde autre qui ne serait qu'illusoire. Pour le dire en langage religieux : nous vivons dans un monde où la chute a eu lieu, nous partons de là. Culturellement parlant, la *Aufklärung* a eu lieu, la progression des sciences a eu lieu. De même, les perversions religieuses ont eu lieu, etc. Il y a une hypothèque qui pèse sur le monde : on ne peut que partir d'elle, il faut l'assumer. Cela signifie : il faut traverser – par conséquent on ne peut pas passer à côté de – la problématique science-foi, sciences-religions.

## II. Le double face à face des sciences et des religions

Le défi qu'est la pro-vocation réciproque des sciences et des religions étant accepté, la lucidité (le regard lucide) devient possible face à l'hypothèque du passé quant aux relations entre les deux. Cela vaut dans un quadruple sens, ou avec une quadruple portée.

1. Nous sommes libérés de l'obligation de *justifier* le passé ; nous pouvons donc l'affronter en toute liberté. Le devoir de mémoire dont on parle dans un autre contexte vaut certes aussi ici, mais comme devoir procédant d'une possibilité d'une liberté de mémoire. On sait le poids d'une absence de liberté face au passé, quel qu'il soit. On n'accède à la liberté que par la nomination du passé, non par son refoulement, sa négation ou sa légitimation au nom de quelque idéologie. Derrière chacune de ces attitudes dont la dernière coiffe les deux autres, il y a la peur devant le passé. Elles sont toutes les trois le signe d'une aliénation de l'esprit, d'une non-liberté à faire face. Elles sont une fuite devant la réalité. La liberté de l'esprit, c'est la liberté devant la réalité, non de s'en évader mais de l'assumer. Le livre de Claude Allègre est un magistral exemple de cette liberté. Il peut être un instrument de libération pour ceux et celles qui restent prisonniers, plus ou moins, d'une idéologie scientifique ou religieuse. (L'idéologie, c'est la conception qui justifie le réel jusque dans son caractère problématique »).

2. L'inventaire du passé nous place devant certaines évidences dont le livre de Claude Allègre est riche en indications. J'en nomme seulement les suivantes :

– Il y a une *histoire* des religions comme aussi une *histoire* des sciences. Les religions n'existent pas autrement qu'historiques ; de même pour les sciences. L'histoire présente est portée par l'histoire passée, mais elle est aussi nouvelle par rapport à l'histoire passée qu'elle présuppose pourtant. Dire que les religions et les sciences n'existent qu'historiquement, c'est dire aussi qu'elles ne sont pas réductibles à leur histoire passée. Les religions et les sciences sont par conséquent riches d'un avenir.

– Les religions comportent un élément de science, celui de leur époque d'origine. Elles ont tendance à confondre cet élément avec l'essence de la religion elle-même : c'est la tendance du « fondamentalisme », du littéralisme (par exemple biblique pour la tradition judéo-chrétienne, ou coranique pour l'islam). Du coup, elles s'enferment sur elles-mêmes, sur leur autocompréhension, avec une double conséquence : 1) elles se coupent du réel qui est possiblement différent de la représentation qu'on en a à un certain moment ; 2) elles se coupent de Dieu qui ne se laisse pas enfermer dans la lettre d'un canon scripturaire, puisqu'il est l'esprit de cette lettre.

Les religions sont, par conséquent, appelées à constamment distinguer entre le *matériau* et la *visée* des textes et, partant, entre la théologie positive et la théologie négative. Certes, la dernière (la visée, la théologie négative) n'existe pas sans la première (sans le matériau qui veut être interprété, sans la théologie positive) mais la transcende également. Il n'y a pas de religion authentique (au singulier) dans les religions sans cette distinction.

– À l'inverse, les sciences comportent un élément d'absolu (un élément de « religion »), donc de vérité, qu'elles tendent à confondre avec l'acquis scientifique donné. Il y a une tentation de fondamentalisme scientifique qui se réalise lorsque l'intention scientifique se mue en prétention (P. Ricœur). Les sciences deviennent alors aveugles pour ce qui leur échappe.

Cela peut-être de trois ordres : 1) cela peut être le réel *empirique*, le vécu qui est irréductible au réel scientifique. Voir à ce propos l'exemple déjà cité de la signification permanente de l'image primitive du monde. Lorsque la science n'est pas attentive à cela, elle devient a-humaine voire in-humaine ; 2) cela peut être la *transcendance* (Dieu). Le fondamentalisme scientifique (le rationalisme) tient à l'absolutisation du savoir et à la déficience de la pensée : il relève, tout comme le fondamentalisme religieux, d'un *sacrificium intellectus*. La pensée, c'est ce qui réunit les savoirs spécialisés (la pensée est l'attention au « entre », au « *Zwischen* ») et constate que, ainsi repris réflexivement, ils conduisent inéluctablement à la question de l'origine (d'où ?) et de la fin (vers où ?), la question du *sens* de toutes choses. On peut renvoyer à ce propos à l'affirmation de saint Paul dans Rm 1, 20 : « Ce qu'il y a d'invisible depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence (c'est-à-dire lorsque cela est pensé) à travers ses œuvres, à savoir son éternelle puissance et sa divinité. » Voilà ce qu'on peut appeler en effet l'aspect *symbolique* du réel qui est au cœur des religions. Cet aspect n'est pas plaqué sur le réel du dehors mais est la dimension dernière, ultime du réel, laquelle apparaît dans, avec et à travers celui-ci. Avec cela, l'« extériorité » de la révélation spéciale n'est pas niée, mais elle porte à la lumière de ce qui est ; 3) cela peut enfin être le réel *entre* la transcendance divine et le réel empirique, à savoir la réalité angélique/démoniaque. J'appelle ce réel, pour le distinguer du réel scientifique (raison scientifique, analytique, fonctionnelle), du réel empirique (raison existentielle et « pratique ») et du « réel » métaphysique et divin (raison ontologique et théologique), le réel ésotérique (raison gnostique) : il a trait à la dimension « intérieure » des choses, ou dimension invisible (créée). Ce réel est absent du livre de Claude Allègre. (Le réel ésotérique et le réel divin sont les deux aspects du réel symbolique).

Il n'y a de science (au singulier) dans les sciences que dans la conscience de leurs limites, donc de la limitation de la raison scientifique à la raison fonctionnelle, et ainsi à l'exclusion de – mais seulement dans l'ouverture à – la raison pratique et existentielle et la raison symbolique, gnostique et ontologique voire théologique.

3. Il faut poser la question de la cause ou des causes des déviations ou perversions, dans l'histoire, des religions et des sciences. Claude Allègre en indique essentiellement deux qui sont en effet les principales :

– implicitement, la *peur* devant l'histoire en tant qu'histoire, c'est-à-dire devenir. Cette peur qui conduit à la fixation d'un certain état de perception des choses, est celle devant l'insécurité, devant la fragilité essentielle du réel et de l'être humain en lui. Théologiquement on peut dire que cette insécurité mène à une question dernière, celle du dépassement de la peur et donc de l'assomption de la fragilité. C'est là une question religieuse. Claude Allègre ne l'exprime pas explicitement ;

– explicitement, la *volonté de puissance*. Dans les religions, elle est le fait du cléralisme, de la dictature des clercs. Il y a aussi des clercs scientifiques : là où les savants font de l'intention scientifique une prétention (voir la *technocratie*, l'*économocratie*, etc.). La peur, qui a une origine religieuse (elle est le signe d'une déficience religieuse), mène à la volonté de puissance qui est l'implication pratique, « morale » de la peur. La volonté de puissance a trait à une morale perversie.

Voilà pour l'élucidation des motifs qui sont à la base des données historiques inventoriées concernant les perversions religieuses et scientifiques.

4. De ce qui précède résulte :

– la nécessité d'une constante conversion de l'esprit, tant au plan des sciences qu'à celui des religions ;  
– la constatation de l'irréductibilité et des sciences et des religions, du fait du non-assujettissement des unes aux autres ;

– l'implication que la conversion des sciences devient possible grâce à leur ouverture à la religion dans les religions, et la conversion des religions grâce à leur ouverture à la science dans les sciences.

### III. Le double face à face de Dieu et de la science

On peut aussi parler du double face à face de la religion (dans les religions) et de la science (dans les sciences). Il implique le face à face de la religion et des religions, ou de Dieu et des religions. (Dieu, qui ne se confond pas avec les religions, est l'essence religieuse des religions). Nous présumons ici ce dernier face à face, étant entendu, comme cela a été dit, qu'il n'y a accès à Dieu que symboliquement, dans, avec et à travers le réel, aussi celui des religions elles-mêmes.

La limitation au face à face entre Dieu et la science se réfère à la prétention du titre de Claude Allègre. Cette prétention, nous l'avons noté, n'est pas honorée par l'auteur. Car il limite la thématique au face à face des religions et des sciences. Il nous faut ici aller au-delà de Claude Allègre, et ce non pas contre lui mais encore avec lui. Car la prétention du titre implique une intention légitime.

Parallèlement au double face à face des sciences et des religions, et par-delà lui, il y a le face à face ultime de Dieu et de la science.

#### *La science face à Dieu*

Notons à ce propos le mutisme de la science. Dieu, c'est ce qui reste hors de son champ. Il y a, comme on sait, un athéisme méthodologique de la science ; il n'implique pas pour Claude Allègre un athéisme ontologique : la question de l'« existence » de Dieu reste ouverte pour lui.

Le plus loin qu'il s'approche de cette question, c'est lorsqu'il demande : « Si Dieu existe, plutôt que dans le ciel, ne se trouve-t-il pas à l'intérieur même du cerveau humain ? » (p. 190). Le dualisme est ici dépassé ; il y a esquisse d'une approche « holistique », non pas, semble-t-il dans le sens d'un monisme de confusion mais dans le sens de la distinction, à l'intérieur du réel, entre l'immanence et la transcendance. C'est un passage unique chez Claude Allègre. Généralement ce dernier va dans le sens du compartimentage, dans le sens non certes de l'opposition mais de la complémentarité, sans que le lien entre les deux – l'immanence et la transcendance – apparaisse pourtant clairement. Il y a simplement juxtaposition entre le rationnel scientifique et le symbolique religieux. Dans ce seul passage, le sujet : la science face à Dieu, affleure.

Il y a là une approche à développer. Je renvoie à ce propos à la *Cosmologie théologique*<sup>3</sup> où je parle de la dimension de transcendance du réel immanent lui-même, autrement dit de la question dernière qui affleure au niveau scientifique même, une question qui procède de ce dernier lorsqu'il est pris dans sa totalité. On rencontre au plan scientifique une double question dernière :

- formellement, la *question épistémologique* des principes scientifiques (dualisme cartésien ou, non certes monisme mais dialectique unitaire) ;
- fondamentalement, la *question ontologique* du fondement et de la fin du réel. Cette question conduit à la question de Dieu.

La science rencontre cette double question lorsqu'elle ne se cloisonne pas dans le champ clos du savoir spécialisé mais s'ouvre à la pensée ; cela a été déjà dit. Il est capital pour le bien de l'humanité, de la culture, de la civilisation, que la philosophie et la théologie soient des servantes des sciences (*ancillae scientiarum*) pour les aider à accoucher d'elles-mêmes dans leur plénitude, c'est-à-dire pour éviter que leur autonomie, relative et légitime, ne se pervertisse en hétéronomie mais s'accomplisse en théonomie.

#### *Dieu face à la science*

Si, dans le paragraphe « La science face à Dieu », la démarche était de bas en haut (sapiéntiale), ici, elle est de haut en bas (prophétique). Il y a un caractère interpellatif de la religion (dans les religions), particulièrement de la religion biblique (et aussi coranique) avec l'affirmation de l'*unicité de Dieu*. Celle-ci implique un iconoclasme face à l'idolâtrie de la prétention absolutiste, le rejet de tout absolutisme scientifique (et aussi religieux : la religion est référée à l'absoluité, non à l'absolutisme de Dieu. L'absoluité de Dieu pose la liberté, la veut, dans le sens de la responsabilité).

---

<sup>3</sup> G. SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique*, III/1 : *Cosmologie théologique : Sciences et philosophie de la nature*, Paris - Genève, Cerf - Labor et Fides, 1996.

Il faut à ce propos, de la part de la théologie qui pose cette affirmation de Dieu (ou qui en part), rendre compte du caractère thérapeutique et intégratif de cette affirmation. *Thérapeutique* : car elle guérit de la perversion de l'absolutisme. *Intégratif* : car elle récapitule la science, l'assume, la confirme dans sa (part de) vérité.

Cela conduit à la reconnaissance de l'unité dernière de la raison : scientifique, « pratique »-existentielle et symbolique (ontologique et gnostique), mais comme unité dialectique, dans l'acceptation de la distinction des approches, c'est-à-dire, ici, de la distinction entre religion (foi) et science mais aussi de la réciprocité de la relation entre elles. Nous arrivons ainsi à la confirmation de la thèse – explicite et implicite – de Claude Allègre concernant la pro-vocation réciproque non simplement des sciences et des religions mais aussi, dans la ligne du titre du livre, entre la religion et la science, et à l'accomplissement de cette thèse précisément dans cette mise en relation réciproquement critique de la science et de la foi.

## **Conclusion**

Le livre de Claude Allègre, dans la portée de sa thématique qui va, au-delà de l'histoire, jusqu'aux questions fondamentales elles-mêmes relatives au rapport entre science et foi, pose la *question de la culture*, aussi au plan de l'Éducation Nationale. La culture, par-delà les savoirs, a trait à la pensée ; et la pensée rencontre la question dernière, la question épistémologique et, ultimement, la question ontologique et religieuse. La neutralité tant prisée dans le système éducatif de notre pays, en raison de sa laïcité lorsqu'elle est comprise comme laïcisme, n'est-elle pas la mort, la négation de la culture ? Il faut préciser que celle-ci doit être distinguée de la transmission de la foi qui incombe aux religions – plus généralement aux familles de pensée – comme telles. Si l'école n'est pas seulement le lieu de l'instruction mais aussi de l'éducation, pas seulement le lieu des savoirs mais aussi de la culture, la question doit être posée de la place effective et des formes de la culture à l'école. La question est en fait plus générale : elle est celle de la culture à l'intérieur même de notre civilisation scientifique et technologique. La culture est-elle captive de cette dernière, ou l'ouvre-t-elle au-delà d'elle-même, au-delà de ce qui l'enferme sur elle-même ? C'est la question de la *vérité* ou de la non-vérité de notre civilisation qui est ainsi posée.

### *Pro-vocation*

Réciprocité de la pro-vocation : Claude Allègre a raison, il ne faut pas confier le gouvernement du monde aux religions. La vérité religieuse n'est pas une reine temporelle, elle est servante. À côté de la perversion soit rampante soit impérialiste du service, il y a la possibilité de la liberté du service, dans la solidarité avec, et dans la responsabilité vis-à-vis de, *tout* le réel, naturel, humain, divin.