

## *La vérification en sciences et en théologie : qui valide quoi ?*

Philippe Gagnon<sup>1</sup>

Cet exposé comportera trois parties, la première portant sur la vérité en sciences et la vérité biblique, la seconde se penchant sur le cas du théologien confronté au problème de la vérification, et la troisième abordant Whitehead et la religion.

### *1. Vérité en sciences, vérité biblique, et vérité de foi*

Pour éclairer notre propos, nous commencerons par prendre un énoncé entendu au neuvième colloque du Réseau Blaise Pascal, à Nantes en 2019, le dernier avant celui-ci. Nous y avons entendu, en réponse à une question faisant suite à une conférence plénière, l'énoncé suivant : « *Du point de vue de la science, tout ce que dit la Bible est faux.* »

Nous avons été fort intéressé par cet énoncé, d'autant plus en constatant autour de nous que les réactions étaient nombreuses, alors que peu le validaient. Nous non plus, nous nous sentons incapable de le valider. En plus, nous ne prétendons pas qu'il soit complètement fautif, puisqu'il dit bel et bien *du point de vue de la science*, ce qui représente déjà une qualification. Cependant, et ce sera l'objet de cette communication, on semble y présupposer, alors même que l'énoncé dit le *contraire*, qu'il soit possible de scander *une seule acception* de la vérité. Évidemment celle de la science, considérée d'ailleurs comme une entreprise soumise à une vérité que nous dirions techniquement *correspondantiste*. On énonce quelque chose et on « vérifie » s'il en est ainsi dans le réel. Il est par ailleurs évident que les énoncés scientifiques, dès que nous visons quelque chose d'un peu complexe, ne se prêtent que mal à ce genre de catégorisation de la vérité.

Faisons de suite un flash : *valeurs et sciences, halte là !* C'est comme si nous tentions de réunir des charges de même signe. Ou si nous agitions un

---

<sup>1</sup> Chargé de recherches, Chaire *Sciences, techniques et foi à l'heure de l'écologie intégrale*, Laboratoire ETHICS (EA 7446), Université Catholique de Lille. Membre du comité de coordination du réseau Blaise Pascal.

drapeau rouge devant un taureau. Dans les cours sur l'éthique des sciences et de la technologie par nous assurés, dans lesquels se retrouvent souvent de futurs ingénieurs et puis d'autres étudiants en licence sciences de la vie, nous avons été frappé par la difficulté qu'ont la quasi totalité des étudiants d'une vingtaine d'années de voir qu'il faudrait, en certains cas, *suspendre* notre quête scientifique. Entre bien des exemples, il nous est arrivé de prendre celui de la « mal-mesure de l'homme<sup>2</sup> ». Après avoir rappelé les mésaventures d'un ouvrage d'un paléontologiste brillant, Stephen Jay Gould, professeur à Harvard University, qui accuse indirectement de biais raciste et eugéniste ceux qui ont inventé la craniométrie, la psychométrie, puis les tests mesurant une conception *générale* de l'intelligence, de vives réactions de spécialistes de ces disciplines ont suivi, l'accusant parfois lui-même d'anachronisme et de manipulation « politiquement correcte » des données de la science. Sont donc incriminés par Gould ceux qui ont mesuré l'intelligence alors qu'ensuite, sans qu'ils en soient responsables, parce qu'ils étaient décédés, le tout a été repris par d'autres. Après la parution de la première édition de l'ouvrage de Gould, deux auteurs, Murray et Herrnstein, un psychologue et l'autre politologue, ont écrit un gros ouvrage de plusieurs centaines de pages qui s'intitule *The Bell Curve*<sup>3</sup>, et où il est question de Q.I. lié à des groupes humains, à des races, avec les noirs classés au bas de l'échelle, les blancs plus haut, les Asiatiques éventuellement encore plus haut sur l'échelle. Dans leur argumentaire, cela prend une couleur politique, c'est-à-dire que l'on s'en sert pour affirmer, du côté conservateur et en contexte états-unien, que l'on gaspille de l'argent avec des programmes fédéraux où on essaie de faire remonter certains de ces groupes vers le haut dans le rang social, puisque selon les auteurs il y a une limite inhérente à leur génétique. Gould attaquera les bases de cet argumentaire dans la réédition de son ouvrage, on peut même penser qu'il l'a réédité pour cette raison précise. Mais l'interdit qu'il place implicitement sur le travail de la science mérite au moins discussion<sup>4</sup>.

Or, le problème est le suivant : à supposer que la science poursuive son travail, qui peut contenir un classement raisonné, puisque cela fait bel et bien partie du travail de la science – classement donc qualitatif – qui montre que les Asiatiques (admettons, c'est à peu près ce qu'on dit), sont dotés d'un Q.I. plus

<sup>2</sup> C'est le titre de la traduction française de : S. Gould, *The Mismeasure of Man*, Norton, New York, 1981, 2<sup>e</sup> éd., Norton, New York, 1996. Tr. française, *La Mal-Mesure de l'homme*, Odile Jacob, Paris, 1997.

<sup>3</sup> R. Herrnstein et C. Murray, *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*, Free Press, New York, 1996.

<sup>4</sup> Cf. J.B. Carroll, « Reflections on Stephen Jay Gould's *The Mismeasure of Man* (1981): A retrospective Review », *Intelligence*, n° 21, 1995, p. 121-134.

élevé que les blancs/caucasiens, et les blancs plus que les noirs, est-ce qu'eux, c'est-à-dire les étudiants précités, cesseraient leur activité au nom d'une valeur ? On pourrait aussi dire d'un tabou. Est-ce qu'eux, qui certes peuvent faire des discours moralisants en classe, s'ils étaient subventionnés et donc tenus de trouver quelque chose, cesseraient de dire : tel groupe est au-dessus de tel autre, alors *qu'on le mesure en fait* ? Au moment où, comme toute notre société, ils sont sous un tabou qui est celui du racisme, *malgré tout cela* plusieurs répondent encore imperturbablement qu'il faut que la science continue son travail, parce que c'est un travail objectif, qu'un tel travail est toujours acceptable parce que *neutre*. Il y a là une situation de dissonance cognitive qui ne peut qu'interroger.

Les modèles qui gèrent la logique de la science reposent sur une infrastructure où l'énoncé universel n'est *jamais vérifiable* ; en rigueur de termes, il n'y a *rien* de vérifié en sciences. Lorsque Étienne Klein nous avait fait une communication au lieu même du présent colloque, à Sainte-Foy-lès-Lyon en 2009<sup>5</sup>, et nous avait dit lors des discussions que « la théorie d'Einstein, c'est la bonne », l'épistémologue rigoureux est obligé de dire : non, on ne peut jamais jamais dire cela si on ne se paie pas de mots. Par ailleurs, l'énoncé existentiel singulier n'est quant à lui *jamais réfutable*. Nous pouvons toujours ajouter des conditions *ad hoc* pour le sauver. Voici la forme que cela prend en théorie de la quantification :

$\forall x(Fx \rightarrow Gx)$ <sup>6</sup> énoncé universel, ou généralisé

versus

$\exists x(Fx)$ <sup>7</sup> énoncé quantifié existentiellement

Évoquons maintenant le présupposé d'une science intuitivement accessible. Dans bien des débats états-uniens mais aussi britanniques du côté des « nouveaux athées » (*new atheists* qui firent leur apparition aux États-Unis<sup>8</sup>) on a souvent vu des auteurs de vulgarisation scientifique se faire pourfendeurs des tenants de l'*intelligent design*, sujet sur lequel nous fîmes une conférence plénière au colloque du présent réseau en 2007<sup>9</sup>, et donc parler de notre rapport

<sup>5</sup> On peut en lire le texte dans *Connaitre*, n°s 31-32, juillet 2009, p. 8-26.

<sup>6</sup> Tous les x qui ont la propriété F ont aussi la propriété G: exemple tous les philosophes sont sages, Socrate est un philosophe, implique qu'il soit sage. ndlr.

<sup>7</sup> Il existe au moins un x avec la propriété F. ndlr.

<sup>8</sup> Le terme *new atheism* apparaît dans un texte de Gary Wolff, « The Church of the Non-Believers », *Wired*, 1<sup>er</sup> nov. 2006. Pour s'y introduire, on peut recommander E. Feser, *La dernière superstition*, trad. D. Morin, Bibliothèque et archives nationales du Québec, 2020 et G. Ganssle, *A Reasonable God*, Waco, Baylor University Press, 2020 (réimp.).

<sup>9</sup> Cf. *Connaitre*, n°s 26-27, septembre 2007, p. 9-40.

à l'expérience sous l'égide de ce que dit *la science*, avec à la clef cette expression « la science dit » revenant sans cesse. Nous nous sommes longuement demandé ce que ça voulait dire même au plan de la syntaxe et de la sémantique les plus basiques<sup>10</sup>. C'est qu'en effet on a rarement des sciences capables d'atteindre à ce niveau de généralité des lois universelles, dont nous venons de voir que non seulement elles sont invérifiables, mais qui de plus peuvent être réfutées par un seul contre-exemple. Or, c'est sur ce mode qu'on traite n'importe quel énoncé scientifique lorsqu'on se comporte comme s'il y avait un corps parfaitement cohérent de tels énoncés, qui aurait une assignation de vérité pour n'importe quel phénomène que nous lui présenterions. On pourrait convoquer les noms de Richard Dawkins, de Lawrence Krauss, autant d'auteurs à succès qui, au contraire d'un modèle où le réalisme de type correspondantiste serait *au terme*<sup>11</sup>, agissent comme si le réalisme est un réalisme d'évidence : la science le dit, on ouvre les yeux et puis on le constate. Si toutefois, la science n'appréhende le réel que par schématisation conceptuelle forcément abstrait, ces déclarations ne reposent que sur du rêve en couleur<sup>12</sup>. En fait, c'est même plus grave, car on a *très exactement inversé* le rapport de priorité des choses, parce que ce que nous expérimentons dans notre rapport avec un monde qui conserve son opacité n'est pas plus percé par la science comme si on nous donnait soudain une baguette magique.

Alfred North Whitehead (1861-1947), dont nous reparlerons bientôt, dans *La science et le monde moderne*, publié en 1925, et également dans *Procès et réalité*, publié en 1929, a rappelé comment c'est *notre expérience* et elle seule qui est source de ce que nous connaissons et de tout ce que nous pouvons expliquer. Il ne faut donc pas prendre une idée dans notre esprit qui est déjà une abstraction, une simplification, une schématisation, et nous en servir pour expliquer les choses plus compliquées qui ont cours dans le monde. Par rapport à notre idée, le concret c'est le monde et ce qu'il représente. Au lieu de prétendre passer par de soi-disant énoncés de la science, c'est par notre expérience perceptive et intuitive qu'il faudrait plus justement et plus honnêtement dire que nous passons. Or si cela est vrai, la science n'a pas le monopole de la vérité, même si le type de vérité qui la concerne est une *vérité-*

<sup>10</sup> Renvoyons à C. Taliaferro, « Substance Dualism: A Defence » dans le *Blackwell Companion to Substance Dualism*, J. Loose, A. Menuge et J.P. Moreland (dir.), Wiley/Blackwell, Oxford, 2018, qui discute le cas de Daniel Dennett, surtout aux p. 46-47.

<sup>11</sup> Ainsi d'ailleurs que l'a rappelé Sarah Carvallo, dont la conférence plénière peut se consulter ici même, dans ce numéro de la présente revue.

<sup>12</sup> « ... l'universel, l'abstrait, le construit et l'anonyme se sont substitués au particulier, au concret, au donné, au vécu. » (J.-Fr. Malherbe, *Le langage théologique à l'âge de la science. Lecture de Jean Ladrière*, Cerf, Paris, 1985, p. 46).

*cohérence*. Il y a un travail énorme de clarification des concepts qui, une fois que nous aurons une théorie du tout, nous *permettra* d'être réalistes (notez la conjugaison au futur), mais nous ne le sommes pas comme cela, spontanément. Rien de plus clair lorsque nous devons reconnaître par exemple – et c'est Thomas Kuhn qui le disait – de quelle façon les Ptoléméens *voyaient bien* les astres rétrocéder selon leurs épicycles, ils les voyaient autant que les coperniciens verront ensuite autre chose. Ce n'est pas parce que ces modèles à déférentes sont *vrais* à l'égard des mouvements des planètes qu'ils ont du succès à prédire. Larry Laudan a montré que plusieurs théories scientifiques ont eu du succès à prédire *malgré* que leur termes explicatifs *ne réfèrent à aucun moment*. Ce qui est sûr, c'est qu'alors nous ne sommes pas du tout dans une vérité-correspondance. Théorie phlogistique, théorie calorique de la chaleur, éther électromagnétique, et nous pourrions allonger la liste<sup>13</sup>. Le succès à prédire n'est pas, semble-t-il, un indicateur de vérité.

La science n'est pas d'abord motivée par la vérité. La vérité est, du point de vue de la logique, une question assez difficile, et ce n'en est pas une sur laquelle perdent des nuits de sommeil les médecins, les biologistes, ou les physiciens<sup>14</sup>. Dire que cette vérité de la science est cohérence plus que correspondance n'est pas encore assez dire, semble-t-il. L'état inédit où nous plonge la coexistence de théories non-unifiées de la gravitation, de la relativité, et de la théorie quantique des champs, nous force à considérer un tiers-état de la question qui nous montre qu'en fait – et ce n'est pas si nouveau d'après Jean-Louis Le Moigne<sup>15</sup> –, la vérité qui fonctionne en sciences c'est la vérité de *ce qui marche*, la vérité-succès, c'est celle de l'*homo faber*, un point sur lequel est revenu souvent le philosophe du droit Alain Papaux<sup>16</sup>.

Considérons donc un instant une typologie ternaire classique de la vérité, en soulignant la pragmatique, car c'est celle qui emporte tout. On le voit par les réactions qui ont eu lieu lorsque par exemple René Thom a suscité un débat, qui reste un des plus intéressants en épistémologie en France au XX<sup>e</sup>

<sup>13</sup> Cf. p. ex. *Progress and Its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth*, University of California Press, Berkeley, 1978, p. 29, 41, 118.

<sup>14</sup> Cf. A. Potochnik, *Idealization and the Aims of Science*, University of Chicago Press, Chicago, 2018, p. 118 ; quiconque voudrait une démonstration par la logique pourra consulter J. Burgess et A. Burgess, *Truth*, Princeton University Press, Princeton, 2014.

<sup>15</sup> Cf. *Les épistémologies constructivistes*, 5<sup>e</sup> éd. mise à jour, PUF, Paris, 2021, p. 40-41, 106.

<sup>16</sup> Cf. D. Bourg et A. Papaux, « Biosphère, modernité et déni de la finitude », in A. Papaux (dir.), *Biosphère et droits fondamentaux*, Schulthess, Genève, 2011, p. 61-65 ; A. Papaux, « Des hommes et des objets : faire monde dans la sobriété ou le détruire dans l'arrogance ? », in *Du gaspillage à la sobriété*, V. Guillard (dir.), De Boeck, Bruxelles, 2019, surtout p. 202-204.

siècle, en publiant dans la revue *Le Débat* un article intitulé « Halte au hasard, silence au bruit », avec ensuite des réponses de toute une volée de chercheurs en sciences ou en philosophie des sciences, à cette époque où, suite à la parution de *La nouvelle alliance* de Prigogine et Stengers en 1978, on se berçait de chaologie dans tous les sens ; ce débat a été republié ensuite sous forme de livre<sup>17</sup>. Thom dit en somme : assez de références au chaos ou surtout au hasard créateur, si vous faites de la science vous devez au contraire parier sur une version de la prédictibilité qui met en jeu le démon de Laplace. Et l'on peut lire certaines des réactions lorsque ces propos furent exportés dans des colloques français de philosophie des sciences, pensons au physicien Anatole Abragam<sup>18</sup>, qui montrent que la posture relative à l'indigence conceptuelle a été jugée philosophique, alors que l'on a dit en somme à René Thom : « tais-toi, tu ne sais pas ce dont tu parles, tu n'es pas spécialiste de mécanique quantique, la science fait son travail, elle engrange ses résultats, la machine avance, *basta*<sup>19</sup> ! »

N'oublions pas notre horizon de départ, autour de l'énoncé « *du point de vue de la science, tout ce que dit la Bible est faux* ». Pour se résumer : faut-il passer par la science, qui serait arbitre et reposoir de vérité, pour déterminer où se range la théologie ? Le statut de la théologie dans cette affaire n'est pas exactement notre problème (nous l'avons mis dans le titre car notre réseau s'occupe volontiers de science et théologie), comme l'énoncé parlait bien de « la Bible », nous allons éviter de reprendre tout le débat science et théologie. De toutes façons, concernant la théologie, beaucoup des choses qu'il est possible de dire là-dessus ont été dites.

Pour la connaissance de foi, la certitude sera celle de ce qu'on nomme depuis Léon Ollé-Laprune une « certitude morale<sup>20</sup> », expression que reprendra Maurice Blondel et encore d'autres aussi. Nous prenons pour acquis que la religion c'est du côté privé, qu'il s'agit de comportements, d'attitudes, et non de savoir, et que tout cela est quasi-inavouable en public. Randall Auxier, un philosophe états-unien professeur en Illinois du Sud qui est coordinateur de la *Library of Living Philosophers*, dans laquelle on consacre un volume aux

<sup>17</sup> *La querelle du déterminisme*, K. Pomian (éd.), Gallimard, Paris, 1990.

<sup>18</sup> *La philosophie des sciences aujourd'hui*, J. Hamburger (dir.), Gauthier-Villars, Paris, 1986, p. 29 et 37.

<sup>19</sup> Nous-même avons entendu l'épistémologue Don Howard dire lors du colloque de philosophie de la physique quantique *Seven Pines Symposium* de 2013, tenu au Minnesota, sur *The Conceptual Development of Quantum Mechanics* : « nous avons une théorie qui marche, la physique quantique, de quoi donc aurions-nous besoin par ailleurs ? »

<sup>20</sup> Cf. L. Ollé-Laprune, *De la certitude morale*, Belin, Paris, 1880.

philosophes qui ont atteint une grande notoriété, avec des spécialistes qui se penchent sur leur philosophie, etc., disait que, face à une conception moralisatrice de la religion, des esprits comme Whitehead étaient venus nous rappeler qu'elle n'est pas nécessitante, c'est-à-dire qu'elle n'est pas la seule attitude possible. Pour ce type d'esprit, la religion conduit à la métaphysique, et non d'abord à la morale, – le permis versus le défendu.

Il est à douter que le Dieu qui se cache derrière cette création, et nous invite à le chercher, passe le meilleur de son temps à dresser des listes de péchés et de choses défendues. Là où certaines interprétations de la religion en ont fait une affaire de permis et de défendu, Whitehead y voit une inspiration à penser en termes cosmologiques, à chercher le sens de notre insertion existentielle dans l'univers ; pour lui donc, pas de métaphysique sans cosmologie, pas de cosmologie sans religion<sup>21</sup>. Ce qui l'a conduit à explorer la façon dont l'expérience religieuse est liée à une émotion, qui tente ensuite de s'universaliser, qui rencontre le rationnel et ne botte pas en touche devant lui. La science est aussi opératrice d'une telle émotion, c'est-à-dire que nous ne validons rien, mais vraiment rien, à la manière dont le soutenaient les néo-positivistes, au contraire nous voulons – et nous reprenons cette phrase de Noreen Herzfeld, théologienne et informaticienne qui l'avait prononcée dans une soirée science et théologie que nous avons animée jadis à Minneapolis<sup>22</sup> – nous voulons et puis ensuite nous *ajustons les raisons* à nos vœux.

Si nous suivons l'adage, que reprenait Bernard Lonergan dans *Méthode en théologie*<sup>23</sup>, *nihil amatum nisi præcognitum*, c'est-à-dire que chez les médiévaux on disait : attendez, il faut connaître avant d'assentir ou d'aimer ; si nous reprenons cela, et que notre problème n'est pas tant celui du statut de la théologie et de la science, mais plutôt celui de la foi et des sciences (au pluriel), jamais nous ne connaîtrions Dieu, qui n'est certainement pas préconnu.

La vérité nous semble face à tout cela être un *faire*. C'est le sens de la prévalence du concret dans l'attitude religieuse. La meilleure source que nous ayons en tête est celle de Wittgenstein, un philosophe-logicien autrichien, – une sorte d'Héraclite lancé dans un XX<sup>e</sup> siècle qui n'était pas prêt à l'accueillir – lui qui dit dans ses remarques sur le *Rameau d'or* de James G. Frazer (*The Golden Bough*), – un ouvrage du grand sociologue-historien des

<sup>21</sup> Cf. la préface de Bertrand Saint-Sernin à *La religion en gestation*, trad. H. Vaillant, Éd. Chromatika, Louvain-la-Neuve, 2008, p. v-viii.

<sup>22</sup> Le 26 mai 2011, pour le compte du *Science and Theology Network*, à Minneapolis (Minnesota), au Hennepin Avenue United Methodist Church (511 Groveland Avenue).

<sup>23</sup> University of Toronto Press, Toronto, 2007 (1971), p. 122 (édition anglaise originale).

religions, une sorte de Lévy-Bruhl britannique – là où Frazer montrait comment le système de pensée primitif ne visait pas selon lui à expliquer logiquement, ne visait pas à comprendre analytiquement par catégories de la façon dont nous le faisons, Wittgenstein remarque qu'en fait dans ces remarques il ne va pas du tout au fond des choses. Une explication, dira Wittgenstein, est toujours et nécessairement tentative, elle est hypothétique, circonstanciée. Le fait de se mettre soi-même, selon une expression biblique superbe qu'a retrouvée Claude Tresmontant « dans la paume de sa main », nous force à une implication radicale et sans horizon de dépassement, et donc c'est l'absolu qui est tout entier contenu dans un geste, dans la connaissance de foi. Cela signifie que, comme le dit Marc Antoine Costa de Beauregard, archiprêtre de l'église orthodoxe, qui vient de publier *Le sacrement de l'homme* : « plutôt qu'une preuve de l'existence de Dieu, la théologie prophétique de l'Église du Christ propose la notion de la révélation de l'existence de Dieu. Le Monde révèle Dieu<sup>24</sup>. » À l'instar de Wittgenstein, il faut quitter le mode du conditionnel, qui est le mode de raisonnement de la science – si... alors... – pour entrer dans cet acte de volonté qui touche de l'absolu, parce que l'individuel – l'individu – est ineffable, comme on le disait au Moyen Âge (*omne individuum ineffabile*)<sup>25</sup>. C'était d'ailleurs là un des axiomes qui guidèrent Maurice Blondel dans l'élaboration de sa métaphysique.

## 2. Le théologien et la vérification

Comment le théologien va-t-il vérifier ? Rappelons-le d'abord : s'il est éventuellement une vérité en sciences, elle ne va se trouver que par le moyen de systèmes symboliques, il vaut la peine là-dessus de relire Gilles Gaston Granger, ou dans le même sens, Ferdinand Gonseth<sup>26</sup>. Galilée par exemple avait presque tout faux en épistémologie. Il pensait que par des perceptions sensibles censées *infaillibles*, par le moyen de nos sens, nous trouvions accès à des faits *indubitables*, puis que par le moyen d'une démonstration infaillible, nous arrivions à des conclusions *imparables*. S'il ne faut surtout pas suivre Galilée en épistémologie, il vaut la peine par ailleurs de le suivre en herméneutique biblique, car là il a damé le pion aux théologiens. Giorgio de

<sup>24</sup> *Le sacrement de l'Homme*, Cerf, Paris, 2021, p. 15.

<sup>25</sup> Consulter également G. Gutting, *Religious Belief and Religious Skepticism*, University of Notre Dame Press, Notre Dame/Londres, 1982, p. 25-26.

<sup>26</sup> *La vérification*, chap. 1, O. Jacob, Paris, 1992 ; cf. F. Gonseth, « Sur le préalable au dialogue entre hommes de sciences, philosophes et théologiens » in *Sciences, morale et foi*, É. Emery (dir.), L'Âge d'homme, Lausanne, 1986, p. 161 : « le réel et le vrai sont mis en situation par l'intermédiaire du référentiel ».

Santillana, un des meilleurs interprètes, allait même jusqu'à dire que par ce biais, c'est-à-dire celui de mettre des nombres sur les phénomènes puis de les intégrer en des démonstrations évidemment nécessitantes, ce qui voulait dire euclidiennes, il pensait qu'il contraignait Dieu même ! Or Robert Bellarmin avait raison contre lui, ce qu'a repris de manière absolument brillante Paul Feyerabend, puis même Benoît XVI. Juger qu'un modèle mathématique est supérieur à un autre – un modèle d'inférence, de prédiction – n'est pas du tout la même chose que de démontrer la vérité *physique* des hypothèses mises en œuvre derrière le modèle. La théorie physique, supercordes par exemple, sauve les phénomènes – pensons au bon vieux livre de Pierre Duhem – elle est d'abord un moyen de *prédire*, un moyen de calcul, un moteur d'inférence.

À l'époque où on avait insisté énormément, dans le néopositivisme, sur la testabilité d'énoncés, on avait beau jeu de trouver la théologie invérifiable. Or, l'énoncé que nous avons rappelé au début, prononcé à Nantes, fait surgir un problème pour lequel nous n'avons pas les bons concepts.

Nous allons revisiter ce qui pourrait sembler des vieilleries, mais qu'il faut rappeler pour comprendre comment notre perspective a pu changer, et comment on peut y trouver des éléments pour réfléchir. Ce qui en capture un peu la dynamique, c'est la parabole « Gods » de John Wisdom, philosophe britannique comme on disait alors du langage ordinaire, bref du courant de philosophie qui émana d'Oxford<sup>27</sup>. Cela donne à peu près ceci, comme Français peu l'auront sans doute rencontrée sous cette forme, mais c'est une présentation assez célèbre dans le monde anglo-saxon, en philosophie de la religion.

Vous avez un jardin, deux protagonistes sont en désaccord sur ce qui fait croître les fleurs et fruits des arbustes. Comme l'un des deux affirme que Dieu y est impliqué – évidemment s'il est croyant Dieu est derrière tout – on se décide à clôturer le jardin avec une toile bien étanche. Les fleurs, les fruits, les arbustes ont poussé le lendemain, ou le surlendemain, ou la semaine suivante, comme on peut le reconnaître, et clairement la clôture n'a pas été inquiétée. On ajoute même du fil barbelé pour faire bonne mesure. Donc, comment va-t-on faire pour vérifier qu'un jardinier meilleur que tous les autres (a « *most excellent gardener* ») vient qui n'est autre que Dieu même ?

Disons ceci : c'est du même niveau que l'histoire souvent reprise de Gagarine, qui rapportait « j'ai été dans ciel et j'ai bien regardé partout, je n'ai

<sup>27</sup> Publiée dans *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 45, 1945, surtout p. 191-192.



pas vu Dieu ». En réalité, si vous faites l'enquête, c'est Krouchtchev qui a prêté ces paroles à Gagarine pour motif de propagande ; Gagarine en fait était un orthodoxe baptisé et, autant qu'on puisse le reconstituer par les documents, il était croyant et n'aurait jamais dit cela.

Ou c'est du même niveau que les gamins qu'on a affamés, encore une fois en Union soviétique, et puis on les a fait prier, ce qui n'a pas changé la donne, on les a nourris ensuite, pour leur dire « vous voyez bien qu'il n'y a pas de Dieu ! », selon une histoire que rapportait Dominique Dubarle.

Tout cela présuppose un entrecroisement au même niveau des causalités physiques, des causalités intra-mondaines, et de Dieu. C'est évidemment cela qu'il nous faut déficeler. Quel est le problème de cette parabole ? Elle a été reprise par Anthony Flew, qui était un solide logicien, et qui était aussi le pape des athées dans le monde anglo-saxon, alors qu'il a changé ses positions avant de mourir, et s'est converti à l'*intelligent design*. Comme Flew a quelque peu interpolé cette parabole, nous allons rester sur son énoncé d'origine. Si on transpose tout cela et qu'on dise : « Dieu veille sur ses enfants, regardez comme il est bon », et qu'ensuite vous soumettiez le cas d'un enfant innocent qui meurt du cancer, selon les grands drames connus à la Dostoïevski, vous verrez le croyant répondre : oui, mais Dieu a voulu que notre solidarité

s'exprime en prenant soin les uns des autres, il a voulu qu'il y ait un ordre moral, etc<sup>28</sup>. Des énoncés de ce genre furent prononcés par Richard Swinburne lorsqu'il s'est fait apostropher par le chimiste oxonien et « nouvel athée » Peter Atkins<sup>29</sup>, et en fin de compte le problème selon Flew c'est que la caractérisation que fait le chrétien fait s'évanouir son concept de Dieu, comme on dit en anglais : *it dies from a thousand qualifications*.

Or, les gouttes d'eau, la rosée, les photons, ils ont bien dû entrer dans le jardin. Vous allez me dire « ah oui, mais là c'est scientifique ! » Oui mais, attendez, la photosynthèse qui peut nous dire qu'il la *comprend* ? On décrit aussi avec stupeur le cycle de Krebs, les chaînes de transport d'électrons, le repliement de la chromatine, ça fait beaucoup, il faut vous donner tout cela pour accordé.

Déjà saint Augustin avait dit que si l'on ne voyait pas le miracle derrière l'ordre naturel, ce n'est pas la peine, on ne le verra nulle part : *assueta vilesunt*<sup>30</sup>. Whitehead, pour ces mêmes raisons, critiquait l'épistémologie de Hume puisqu'elle *part* de ce qu'il faudrait justifier, elle est circulaire, elle se donne pour accordé un système nerveux complexe, comme le nôtre, un cerveau connaissant et ensuite met en scène quelqu'un qui dirait « mais qu'y a-t-il donc derrière le choc des boules ? surtout, ne me parlez pas d'un truc fumeux, une essence ou quoi que ce soit de ce genre », et donc elle réduit l'être à n'être composé *que de mécanique*, sans voir que ce mécanique-là, comme notre concept de hasard d'ailleurs, est très tardif, très compliqué, épuré. On part de modèles à user en laboratoire comme s'il s'agissait de réalités évidentes et présentes devant nous, devant nos yeux.

### 3. Whitehead et la religion

Whitehead fait ressortir dans ses secondes *Lowell Lectures*<sup>31</sup>, *Religion in the Making*, que la religion tout autant que la science a pour objet l'énigme que constitue l'ordre du monde. Ensuite, la quête de Dieu et la recherche du sens de la réalité dans laquelle nous sommes plongés, et de la destinée qui nous

<sup>28</sup> L. Laudan, d'un strict point de vue épistémologique, s'objecte à quiconque dirait que les théories des théologiens n'ont pas de contenu empirique, cf. *Progress and its Problems*, p. 190-191.

<sup>29</sup> Cf. *Pour en finir avec Dieu*, trad. M.-F. Desjeux-Lefort, Perrin, Paris, 2009, p. 88 citant la remarque de Peter Atkins dans un débat avec Richard Swinburne.

<sup>30</sup> Cf. D. Lecompte, *Guide totus de l'existence de Dieu*, Éd. du Jubilé, Paris, 2004, p. 40-44.

<sup>31</sup> Il les avait déjà données en arrivant aux États-Unis en 1924, avec publication en 1925 sous le titre *Science and the Modern World*, donc il les redonne à nouveau en 1926.

attend. La religion n'est pas à l'opposé de la raison, on doit même dire que c'est elle qui, selon Whitehead, *institue le rationalisme*, parce qu'elle est avide de sincérité et de justification, ça lui est absolument essentiel, car sans cela elle casse, ce qui n'est pas vrai du cas de la science. C'est aussi la beauté du modèle de Feyerabend, ce fait qu'en science vous pouvez lancer n'importe quoi, puisqu'il s'agit au bout du compte d'intersubjectivité correctrice, on va vous ramasser et on va corriger. En religion ce n'est pas vrai. Vous êtes dans une sorte de solitude. Pour Whitehead, la thèse de la religion comme une sécrétion du social – elle était forte au début du XX<sup>e</sup> siècle en France – est immédiatement fautive, puisqu'elle seule répond au fait que l'individu doit encore une fois faire quelque chose de sa propre solitude. C'est là une fonction qu'on ne trouvera pas en étudiant les émotions collectives, les rituels ou les normes sociales, car selon lui c'est tout simplement une fautive réponse.

Le dilemme pour Whitehead est ainsi de se dire que *ou* la vie religieuse est une idéalisation de la société, les grandes thèses à la Durkheim, *ou* bien il y a, au-delà de nos sociétés humaines, une ouverture à travers laquelle se laisse entrevoir une réalité transcendante, et alors c'est Platon qui l'a le mieux suggéré dans l'« allégorie de la caverne ». Whitehead voit au cours des cinq derniers millénaires une arrivée du rationalisme, et en ce qui concerne la religion il y voit un effort pour expliciter l'objet de la recherche religieuse qui est la compréhension de l'ordre du monde, lequel est aussi l'élucidation de la présence du mal moral et de la souffrance, et également pour chacun de nous la réponse à la question portant sur notre destinée.

Whitehead considère que deux systèmes religieux seulement se sont élevés à une telle hauteur, le bouddhisme et le christianisme. Ce qui est très intéressant c'est qu'il va dire du bouddhisme que c'est plutôt une métaphysique à laquelle il manquerait une religion, et qu'on pourrait voir le judaïsme (cela reste à voir pour le judéo-christianisme) comme une religion qui n'a peut-être pas encore trouvé sa métaphysique.

Lorsqu'il se penche sur le dogme, Whitehead y voit une tentative de formulation de vérités qu'on dégage de l'expérience religieuse de l'humanité, et il voit trois traditions majeures à l'égard du concept de Dieu. Une première est la conception de l'Asie, d'un ordre impersonnel auquel se conforme l'univers – chez Confucius, chez Lao-Tzeu – la seconde conception, la sémitique, prône la présence d'une entité individuelle, impliquant également la présence d'une telle entité ayant décrété le monde et qui l'ordonne. La troisième est la conception panthéiste selon laquelle le monde actuel est une description partielle de ce que Dieu est. Si on veut opérer un choix entre ces conceptions du divin, nous devons selon lui nous appuyer sur les acquis de la

science moderne. C'est là où Whitehead est intéressant, il n'y a pas chez lui ce « ou bien ou bien »... ou je fais de la religion, ou je fais de la science.

Vous avez quelqu'un qui écrivait sur la théorie d'Einstein pour le confronter directement, qui a inventé notre logique symbolique, avec Russell (et pour part se ressourçant chez Frege et Boole), c'est donc un immense esprit qui refuse d'entrer dans ces « ou bien... ou bien... » simplistes. Les entités individuelles ne peuvent être isolées qu'artificiellement, chacune est un arrangement de tout l'univers. Ce n'est pas le lieu d'évoquer les expériences de physique sur la non-localité, mais il est assez fascinant de voir qu'il écrit cela sans référent expérimental autant que nous en aurions maintenant, donc en 1926. Whitehead pense qu'on ne trouve en réalité qu'un seul type d'entité, c'est la créature qui se crée elle-même. Dans son modèle, les entités actuelles ne sont jamais complètement déterminées par la causalité physique, mais par ailleurs il *faut* considérer la causalité physique, alors qu'il doit y avoir à la frange, ou en marge, un moment où ce sont elles-mêmes qui s'agrègent.

L'intuition religieuse saisit l'ordre de l'univers en tant qu'il n'est pas accidentel, que tout est lié, qu'une libre créativité y transparait. Whitehead fait même de la créativité, dans *Procès et réalité* « la catégorie ultime », ou l'« universel des universaux »<sup>32</sup>. Les traditions majeures que nous avons nommées, et qu'on peut reprendre en ces deux, le bouddhisme et le christianisme, à l'époque moderne, ont une rivale : la science qui depuis les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles a modifié notre image religieuse du monde.

Inévitablement une confrontation surgit entre la science et la religion. La science va-t-elle remplacer la religion ou l'éclairer ? Pour essayer de répondre, Whitehead va en revenir à la signification de la religion. Le principe ultime de celle-ci est qu'il y a une sagesse dans la nature des choses et que de cette dernière découle l'orientation de notre pratique et la possibilité que nous avons d'analyser théoriquement le donné global.

Où est l'épreuve de vérité ?

Être religieux, c'est implicitement avoir accès à cette pensée globale. Les énoncés de la Bible – pour reprendre la parole qui n'est plus celle de Whitehead – sont vérifiés dès que quelqu'un cherche au-delà de lui-même le sens, dès que quelqu'un lit un Psaume et se voit en consonance avec lui, dès qu'un projet marche bien. Souvenons-nous ici du magnifique texte de Bergson sur la joie<sup>33</sup> : la joie c'est de voir l'enfant courir maintenant sur ses deux

<sup>32</sup> A.N. Whitehead, *Procès et réalité*, trad. D. Charles *et al.*, Paris, PUF, 1995, p. 72.

<sup>33</sup> Cf. H. Bergson, « La conscience et la vie » in *L'énergie spirituelle, apud Œuvres*, 6<sup>e</sup> éd., PUF, Paris, 2001, p. 832-833.

propres jambes, ou que nous ne le tenons plus alors qu'il fait du vélo pour la première fois. Si nous ne comprenons pas, c'est faute de comprendre la tradition de la théologie naturelle qui a été pour ainsi dire la pensée de base de l'Église anglicane dans l'atmosphère de laquelle Whitehead a grandi.

Dès lors, en effet, qui valide quoi ? Dans un colloque qui a pour terme de ralliement « faire confiance aux scientifiques ? », il vaut la peine de souligner l'implication existentielle qui passe dans l'expression, parce que le réseau qui nous rassemble s'est déjà penché sur « faire confiance à la science ? ». Il faut marquer comment cette transition est significative. Qu'est-ce que ce passage implique, qui est plus qu'une nuance ? C'est peut-être là où nous rejoignons l'épreuve de vérité.

Qu'il y ait une intelligence derrière l'ordre du monde, nous serions le premier sur la ligne à le défendre, d'ailleurs nous l'avons fait ici même en 2017<sup>34</sup>. Comme théologien, et pour celui qui est pasteur (nous n'en avons pas l'honneur), le fait que tous ne sont pas rejoints par une intelligence organisatrice cosmique, par une matière qui est disparatée et remplacée par du psychisme et du mental, tout cela doit interroger. Nous verrions, à se pencher sur *Dieu, la science, les preuves*<sup>35</sup>, qu'on aligne des centaines de citations de scientifiques, sans contexte, et on arrive à nous dire quelque chose comme : il n'y a plus de matière, c'est de l'esprit.

Très bien, mais qu'est-ce qui empêcherait devant tout cela qu'on soit bouddhiste, ou ésotériste, ou idéaliste, ou panthéiste plutôt que chrétien ? Pourquoi prouverait-on le Dieu de la foi chrétienne ? Il faut revoir nos catégories, même en théologie, parce que nous avons l'impression qu'elles fonctionnent à l'envers : la plus-value, appelons-là ainsi, que donne de pouvoir lire les traces de Dieu au moyen d'un contact avec les découvertes de la science, aucun problème en tant que tel, pour nous c'est valide. Lorsque par exemple Pierre-Paul Grassé, qui connaissait tout de la biologie contemporaine, éditeur de l'immense *Traité de zoologie*, disait « c'est la science qui m'a converti », nous trouvons tout à fait respectable un tel énoncé<sup>36</sup>. Pourtant, ce ne sera pas vrai de la plupart.

Comme le notait Charles Journet<sup>37</sup>, Dieu s'est abaissé au plus bas, il a pris sur lui de parler nos mots, même les plus pauvres, mais dans leurs formes les

<sup>34</sup> Cf. le débat avec Ph. Deterre reproduit dans *Connaitre*, n° 48, novembre 2017, p. 83-92.

<sup>35</sup> Ouvrage de M. Bolloré et O. Bonassies, Trédaniel, Paris, 2021, dont les exemplaires se sont envolés comme des pains chauds !

<sup>36</sup> Voir son *Toi, ce petit dieu !*, Albin Michel, Paris, 1975 (1971).

<sup>37</sup> *Connaissance et inconnaissance de Dieu*, DDB, Paris, 1969, p. 152-153.

plus allusives. Comme le notait cette fois l'auteur du plus beau traité de théologie de la foi que nous connaissions, Michel-Louis Guérard des Lauriers<sup>38</sup>, ce surplus, cette plus-value, cette foi plus grande, ce qu'on pourrait appeler la foi des *majores* – la foi de ceux qui seraient capables de dire « je reprends tout, avec l'aide de la science, et je vois encore mieux la présence de Dieu », cette foi plus élevée peut servir de réserve où puiseront les *minores*, c'est-à-dire tous les autres qui ne vont pas à Dieu de cette façon. Ultimement, c'est aux *minores* avant tout autre que le salut est offert, de façon imméritée, et non pas parce qu'on sanctionnerait comme juste la conclusion d'un syllogisme ou d'un raisonnement quel qu'il soit, et si brillant soit-il. Répétons-le, ce n'est pas le problème de la science que de tracer le vrai, et la question c'est : est-elle bonne conseillère ? Est-ce elle qu'il faut suivre ? Si la question est celle du vrai, nous aurions tendance à dire « non ».

Notre problème, semble-t-il, et là nous rappellerons un propos antérieur, où en présence de jeunes étudiants il leur est dit « vous ne valideriez pas une espèce de hiérarchisation entre les races, parce que ce tabou pèse très fort sur vous. Par contre, à supposer que vous faites de la science et qu'elle vous conduise là, que faites-vous ? Allez-vous arrêter votre science au nom des valeurs ? », plusieurs vous diront : « non, la science doit continuer ». Dans un contexte laïc, nous n'avons pas à opposer que la science à ce que nous nommerions la nouvelle caverne. La nouvelle caverne ce sont ceux qui vous disent : c'est clair, ils veulent tous nous tuer, le professeur Luc Montagnier a dit que tous les vaccinés seront morts d'ici deux ans, et donc cette nouvelle caverne, ce sont ceux qui en fait ne cherchent pas la vérité mais cherchent à tout prix la certitude ; même qu'ils ne la cherchent pas en réalité, ils l'ont. Prenons cette caricature qui donne un peu l'air du temps :



<sup>38</sup> *Dimensions de la foi*, Cerf, Paris, 1952, p. 475-477.

On voit un personnage qui dit « il pleut », « tu m'as menti, je peux le voir d'ici ». Pout dire cela, on s'appuiera sur les médias sociaux, et ces derniers représentent en effet un tout petit trou dans le mur (parce qu'en ne se regroupant qu'avec qui partage notre point de vue on s'enferme dans un goulot), alors qu'il y a quelqu'un qui a un arrosoir. Vous avez sur l'échelle son comparse qui dit « non, la science te dit qu'il ne pleut pas, regarde ! »

L'instance qu'on opposera à celui qui est enchaîné dans la nouvelle caverne, ce sera donc ici « la science ». Or nous savons tous que la science, pour parler comme Nietzsche, c'est « humain, trop humain ». C'est plein de nos défauts. Pour le faire nous en appelons au scientifique qui devra se comporter comme ceci ou comme cela. Nous rendons éthiquement attendu l'agir du scientifique. C'est le problème posé par les propos de Jacques Monod dans *Le hasard et la nécessité*, celui d'une éthique de l'objectivité. C'est tout un oxymore. Nous risquons de tomber dans la science gnostique, qui a une vision du tout. La science que nous connaissons n'est pas une vision du tout. Comme nous le rappela Jean-François Malherbe, le scientisme c'est très exactement de dire : « attendez, je vais prendre un problème, je vais le circonscrire, je vais le résoudre, ensuite je ne parlerai jamais du fait que je l'ai circonscrit<sup>39</sup> ». Ainsi, en fin de compte, celui qui est à droite est autant dans le tort que celui qui est à gauche.

---

<sup>39</sup> Fort bien exprimé ici également : « L'objectivation implique ... des conditions subjectives que le scientisme feint d'oublier. Les succès de la science sont ainsi tributaires d'une réduction de la réalité à ses seuls aspects réputés objectifs et le scientisme consiste précisément à nier ce qui a été mis entre parenthèses. » (J.Fr. Lambert, « Peut-on encore parler de sciences humaines ? », *Annales de l'Académie d'éducation et d'études sociales*, 2008-2009, p. 5)