

*La science et Dieu - entre croire et savoir*  
**par Véronique Le Ru**

Sur cette page : | [sommaire](#) | [introduction](#) | [conclusion](#) |

### Sommaire

#### Introduction

#### Deux lectures différentes du livre de la nature :

- ▶ celle de Kepler tournée vers Dieu
- ▶ et celle de Galilée tournée vers l'expérience
- ▶ Encarts :
  - Kepler
  - Galilée

#### La science fondée en Dieu mais faite par l'homme, milieu entre le néant et l'infini :

- ▶ Descartes,
- ▶ Pascal et le problème de l'infini
- ▶ Encarts :
  - Descartes
  - Pascal

#### Philosophie et théologie naturelle :

- ▶ Newton,
- ▶ Leibniz,
- ▶ Maupertuis
- ▶ Encarts :
  - Maupertuis
  - D'Alembert

#### La science sans Dieu mais dotée de principes métaphysiques :

- ▶ d'Alembert
- ▶ et Poincaré
- ▶ Encart : Poincaré

#### La science comme quête de l'unité : l'unité est-elle en l'esprit de l'homme ou en Dieu ?

- ▶ Encart : Kant

**Conclusion :** La science peut-elle se passer de Dieu ?

Glossaire - Bibliographie - Index

---

### Introduction

Pourquoi s'intéresser aujourd'hui au problème de la science et de Dieu. La science ne s'est-elle pas libérée, depuis l'énoncé du postulat d'objectivité par Galilée et Descartes au XVII<sup>e</sup> siècle, du joug de la théologie et de la religion ? Ces deux penseurs n'ont-ils pas proscrit, dans l'activité scientifique, la considération des fins ?

Selon le postulat d'objectivité, la science se déploie en effet à partir du refus systématique de considérer comme pouvant conduire à une connaissance vraie toute interprétation des phénomènes en termes de causes finales, de dessein, de projet. La science se pose en s'opposant au raisonnement finaliste, elle dit non à la solution de facilité qui consiste à renvoyer un problème non résolu ou mal posé à Dieu, créateur de l'ordre de la nature.

Pourquoi s'intéresser au problème de la science et de Dieu ? Parce que d'aucuns voudraient nous faire croire que la science peut se faire sans admettre ce postulat d'objectivité, d'aucuns voudraient nous faire croire que la science peut se construire sans refuser systématiquement que la nature puisse porter un projet, celui de Dieu qui l'a créée. Ces mêmes travaillent à un complet renversement de raisonnement : en remettant en question le postulat d'objectivité, que Jacques Monod tient pour « la pierre angulaire de la méthode scientifique », ils visent à fragiliser la science et à la rabaisser au rang de discours hypothétique tandis qu'ils veulent ériger un discours idéologique au rang de science. Et cette double opération, ils espèrent la conduire sur le terrain délicat de la biologie et, plus précisément, de la théorie de l'évolution.

Les créationnistes, nommons-les, cherchent ainsi à « idéologiser » la science, c'est-à-dire à la détruire en la faisant entrer dans un débat idéologique entre ceux qui croient en Dieu et ceux qui refusent que l'activité scientifique interfère avec la question de Dieu. Précisons d'emblée qu'il ne s'agit pas ici d'un débat d'ordre théologique mais politico-religieux. Il ne s'agit pas, pour les créationnistes, de faire œuvre de théologien, ce qui les obligerait à s'inscrire précisément dans telle ou telle théologie juive, chrétienne, ou musulmane. Non, leur stratégie est toute autre : ils récupèrent de la tradition philosophique ce qu'on pourrait appeler le Dieu des philosophes qui a pour fonction principale de fonder la science et de lui fournir tous les principes métaphysiques nécessaires à son activité. Ils effacent ainsi trois siècles de philosophie critique pour faire resurgir l'argument du dessein que Voltaire résume parfaitement en ces mots : l'horloge prouve l'horloger . Du reste, leur intention est manifeste dans le nom qu'ils donnent à leur mouvement qui est né aux États-Unis mais se répand partout en Europe : Intelligent Design (« Dessein intelligent »). Leur stratégie est redoutable car ce sont des fins connaisseurs de la rhétorique et de parfaits démagogues : ils n'hésitent pas à se parer du masque de la science pour imposer leur conception fondée, non sur la connaissance objective, mais sur la volonté de domination de la foule, par définition, manipulable.

Leur cible privilégiée est la théorie darwinienne de l'évolution. Bien loin de considérer cette théorie comme scientifique, ils la tiennent pour une hypothèse qu'il faut évaluer à l'aune d'autres hypothèses qu'ils présentent comme tout aussi probables, en premier lieu celle du créationnisme. Ils considèrent comme équivalentes la théorie darwinienne et l'hypothèse créationniste selon laquelle l'évolution des espèces ne s'explique pas par le principe de la sélection naturelle mais par Dieu, principe créateur de l'Univers qui a voulu et prévu cette évolution. Ainsi ils veulent rendre hypothétique la science et rendre scientifique une idéologie.

Ce faisant, ils entreprennent de détruire la science puisqu'ils suppriment le critère de distinction de la science et de ce qui n'est pas la science. Ils détruisent le postulat d'objectivité, marqueur de la différence de nature entre la science et tout autre raisonnement ou argumentation, qui impose en science de ne pas admettre la méthode de recherches par les causes finales mais seulement la méthode de recherches par les causes efficientes.

Selon le postulat d'objectivité, le propre de la science est son refus de se demander « pourquoi ? », « à quels fins ? ». Selon le postulat d'objectivité, le propre de la science est de privilégier le questionnement sur le mode de production des phénomènes : comment les phénomènes se produisent-ils ?

Mais les créationnistes, dans leur volonté de détruire la science, ne se contentent pas de brouiller les cartes, ils vont – étape suivante – jusqu'à introduire l'idée, en mettant sur le même rang la théorie darwinienne de l'évolution et l'hypothèse créationniste, que prendre la voie darwinienne ou prendre la voie créationniste sont deux orientations possibles qui s'offrent au savant et qui ont tout autant de légitimité l'une que l'autre. D'où ils concluent qu'il y a une science de l'évolution pour athées : la théorie darwinienne (qu'ils ont tôt fait de nommer hypothèse), et une science de l'évolution pour croyants : l'hypothèse créationniste (qu'ils ont tôt fait de nommer théorie).

En effet, non contents d'avoir ruiné les frontières entre croire et savoir pour instiller de l'idéologie au cœur même de la science, ils procèdent à l'étape suivante : ils s'ingénient à montrer que la science pour croyants est plus légitime que la science pour athées de manière à ce qu'on renonce définitivement non seulement à affiner la théorie darwinienne mais même à l'enseigner.

Les enjeux de ce mouvement idéologique sont extrêmement graves : pourra-t-on continuer à enseigner Darwin dans les écoles, dans les collèges, dans les lycées et les universités ? Ou devra-t-on enseigner uniquement la science « recommandable » idéologiquement ? Ce mouvement, on doit le prendre au sérieux, parce qu'il est soutenu par des réseaux très organisés et puissants et qu'il dispose d'un pouvoir financier considérable qui, joint au pouvoir de la rhétorique et de la sophistique, facilite la manipulation de l'opinion et des foules et peut conduire aujourd'hui à entendre en classe de sciences de la vie et de la Terre un élève dire à son enseignante : « Vous, madame, vous croyez en Darwin parce que vous êtes athée. »

Face à ces dérives, il nous semble utile de nous plonger dans l'histoire des sciences et, en particulier, au moment de la formulation du postulat d'objectivité, pour enquêter sur la manière dont la science s'est construite par l'affirmation de son autonomie et de son indépendance à l'égard de l'argument du dessein. L'argument du dessein est le raisonnement finaliste qui, à partir du constat de l'ordre de la nature, infère qu'il y a un principe d'ordre transcendant et créateur de cet ordre, Dieu. Mais la construction de la science ne s'est pas faite sans résistance de la part des savants eux-mêmes. Il faut du temps pour que le postulat d'objectivité s'impose en science. C'est cette mise en place des « droits séparés » de la science et de la théologie qu'il nous paraît intéressant d'étudier, pour nous donner aujourd'hui les moyens intellectuels de contrer le mouvement pernicieux du créationnisme.

Le moment de la formulation du postulat d'objectivité et de l'affirmation des droits séparés de la science et de la théologie est celui où tous les savants se posent la question suivante : la science doit-elle être la servante de la théologie ou, au contraire, doit-elle être indépendante de la théologie ?

Au XVII<sup>e</sup> siècle, la conception de la nature comme d'un livre construit un premier pont entre la science et Dieu dans la mesure où le livre de la nature a été écrit par Dieu. Si la théologie a pour objet d'étudier les Livres Saints, la science a pour objet d'étudier le livre de la nature écrit par Dieu (Kepler parle de l'Harmonie cosmique dont les lois mathématiques sont les pensées mêmes de Dieu). La science, parce qu'elle étudie le livre de la nature écrit par Dieu, se met au service de la théologie : en montrant la perfection du livre de la nature, elle met en évidence la perfection du Créateur.

Or le livre de la nature est écrit par Dieu en langage mathématique ; les mathématiques sont donc les lunettes qu'il faut chausser pour faire de la physique ou de l'astronomie. Cette conception a une condition et une conséquence majeures pour notre propos : d'une part elle présuppose que la nature a été mathématisée en même temps qu'elle a été créée par Dieu, d'autre part elle implique que la physique, science de la nature, est mathématisable et qu'il faut même procéder à sa mathématisation si l'on veut se donner les outils adéquats pour connaître la nature. Ainsi Galilée déclare : « *La philosophie est écrite dans ce vaste livre qui constamment se tient ouvert devant nos yeux (je veux dire l'Univers), et on ne peut le comprendre si d'abord on n'apprend à connaître la langue et les caractères dans lesquels il est écrit. Or il est écrit en langue mathématique, et ses caractères sont les triangles, les cercles, et autres figures géométriques, sans lesquels il est humainement impossible d'en comprendre un mot – sans lesquels on erre vainement dans un labyrinthe obscur.* »

Mais la condition aussi bien que la conséquence du livre de la nature peuvent être comprises en plusieurs sens. Si la condition du livre de la nature est Dieu qui crée une nature mathématisée, Dieu est-il absolument libre dans sa création ou bien obéit-il, dans sa création, à une mathématique créée ? En d'autres termes, Dieu aurait-il pu faire un monde où deux et deux fassent cinq et où la somme des trois angles d'un triangle ne soit pas égale à deux droits ? Nous verrons que la thèse du livre de la nature s'accompagne de celle d'une mathématique divine et qu'elle est défendue par Kepler aussi bien que par Galilée. Même s'ils en tirent des conséquences fort différentes dans leur conception respective de la science, ils défendent tous deux la thèse d'une mathématique créée, modèle que suit Dieu dans sa création. À leur rencontre, Descartes défend la liberté absolue de Dieu, Dieu crée tout d'un seul geste : la nature ou encore la matière essentiellement étendue, les vérités mathématiques et les lois qui s'y manifestent. Cette singularité de Descartes explique qu'il s'est bien gardé de filer la métaphore du livre de la nature car, pour lui, il n'existe pas de mathématique divine qui présiderait à l'écriture du livre de la nature. En quel sens, cependant, Descartes affirme-t-il à Mersenne, que toute sa physique n'est que géométrie ? Non pas au sens d'une physique mathématique classique à laquelle une géométrie abstraite, conçue comme ensemble de procédés résolutoires, viendrait s'appliquer, mais au sens d'une géométrie concrète qui, parce qu'elle étudie les propriétés de l'étendue, étudie la matière même et donc la nature.

Quant à la conséquence, elle peut aussi donner lieu à plusieurs interprétations. La première défendue par Kepler, Galilée ou Leibniz, stipule que la mathématique humaine peut rejoindre la mathématique divine. Les astronomes ou les géomètres peuvent directement entrer dans la langue de Dieu. A contrario, d'autres penseurs, comme Pascal ou Descartes, maintiennent une distance infinie entre Dieu et ses créatures, aussi excellentes soient-elles en mathématiques. Il est, par conséquent, vain et présomptueux de vouloir résoudre les problèmes posés par l'infini en mathématiques car nous autres, êtres finis, nous ne pouvons comprendre l'infini, nous tenons le milieu entre Dieu et le néant. Il est aussi vain et présomptueux d'utiliser, pour découvrir les lois de la nature, la méthode de recherches par les causes finales « *car nous ne devons pas tant présumer de nous-mêmes, que de croire que Dieu nous ait voulu faire part de ses desseins* », souligne Descartes. Pascal renchérit : « *La fin des choses et leurs principes sont pour lui [l'homme] invinciblement cachés dans un secret impénétrable.* »

Mais qu'on proscrive la considération des fins en science ou qu'on défende la conception de Dieu se servant d'une mathématique divine pour créer la nature, dans les deux cas, on stipule que l'ordre de la nature dépend d'un principe d'ordre qu'est Dieu. On met donc en place les conditions pour fonder la science en Dieu. Les défenseurs de la thèse d'une mathématique divine ajoutent que la mathématisation de la physique est fondée en Dieu. Pour essayer de démêler l'écheveau afin de mieux circonscrire l'épineux problème des rapports de la science à Dieu, nous présenterons pour commencer la conception selon laquelle la science ouvre sur la science de Dieu. Le débouché naturel de la science est la théologie tout simplement parce que la science est fondée en Dieu et qu'elle est faite en vue de Dieu. Cependant, nous verrons que Galilée peut défendre la conception d'un livre de la nature écrit par Dieu tout en œuvrant à une certaine autonomisation de

la science vis-à-vis de la théologie.

Dans le prolongement de Galilée, Descartes pense que la science est fondée en Dieu, et considère son développement indépendant de toute théologie. La science doit se penser selon le postulat d'objectivité et l'on doit proscrire l'usage des causes finales dans la méthode de recherches.

Cependant à cette proscription des causes finales en science s'opposent les défenseurs de la thèse d'une continuité entre la philosophie naturelle et la théologie naturelle : les lois de la nature que la science découvre sont érigées en preuves de l'existence de Dieu.

Contre cette résurgence d'une corrélation et d'une affinité de la science et de la théologie, s'élève une nouvelle génération de savants qui, pour libérer la science du joug de la théologie, franchissent un pas de plus : ils conçoivent la science sans Dieu ; ils estiment que la science peut se passer de Dieu à la fois comme fondateur ou comme législateur. La science se fonde dans l'unité de l'esprit humain qui est aussi le seul législateur des lois scientifiques. Mais nous verrons que la science ne peut se passer entièrement de métaphysique, elle est conditionnée par des principes métaphysiques, comme par exemple les principes d'uniformité, d'économie ou de simplicité. Et comme ces principes sont indémonstrables, la science les intègre dans ses processus de preuve et de démonstration. Ce constat que la science ne peut se passer de métaphysique explique que les savants puissent faire des choix métaphysiques tout à fait différents voire incompatibles. Certains rattachent la science à l'unité construite uniquement par l'esprit humain et se passent de l'hypothèse de Dieu alors que d'autres rattachent la science à l'unité dont la perfection témoigne de la présence de Dieu.

En conclusion, nous nous demanderons si le divorce entre la science et la théologie est consommé ou s'il y a toujours des tensions entre ceux qui prônent l'indépendance de la science et ceux qui veulent mettre la science au service de la théologie. Si des tensions demeurent, nous réfléchirons au sens des résurgences d'une instrumentalisation de la science au service de l'affirmation de l'existence de Dieu.

## **Conclusion**

### **La science peut-elle se passer de Dieu ?**

Au terme de ce parcours, il est temps de cueillir les fruits de notre enquête sur la science et Dieu. À la question, « La science peut-elle se passer de Dieu ? », Canguilhem et Uexküll et, avant eux, Comte et les positivistes, Laplace et les déterministes, nous incitent à répondre oui. Même la quête de l'unité inhérente à la science peut être référée à des stratégies d'adaptation et de survie immanentes au vivant humain plutôt qu'à Dieu. Pourtant, si la science peut se passer de Dieu, elle ne peut se passer des principes métaphysiques qui lui étaient traditionnellement attribués, en tant que Créateur de l'Univers.

Nous avons vu qu'à l'âge classique la science peut difficilement se passer de Dieu car, selon la conception métaphysique de l'époque, Dieu assigne à la science son sens et sa finalité. La science doit être au service de la science de Dieu qui, en retour, la fonde dans ses principes et dans sa recherche de la vérité dont il est le garant. La science est l'exégèse la plus rigoureuse qui soit du livre de la nature écrit par Dieu. En ce sens, la science est une sorte de révélation de l'essence parfaite de la nature créée par Dieu. La science a pour fonction de convertir le regard, de la perfection de la nature, vers celle de Dieu. Un double mouvement lie ainsi la science et Dieu : d'une part, Dieu fonde la science et renferme tous les principes nécessaires à son activité (principes de causalité, de non contradiction, de conservation, etc.) et, d'autre part, la science par un mouvement de retour se met au service de la théologie par le biais de ce qu'on appelle, aux XVIIe et XVIIIe siècles, la théologie naturelle. Les savants découvrent des lois et des principes, comme la loi de l'attraction universelle ou le principe de moindre action, qui rendent visibles la perfection de la nature et l'ordre du monde, ce qui permet de rendre effectif l'argument du dessein : c'est à l'ouvrage que l'on reconnaît l'ouvrier, c'est à l'ordre et à la perfection de la nature que l'on reconnaît le principe d'ordre et la perfection du Créateur.

Mais ce double mouvement entre la science et Dieu a vite rencontré des obstacles. La mise en évidence par Pascal, que les faits scientifiques étaient de nature historique parce qu'ils étaient dépendants des expériences et donc des progrès techniques, est aussi une mise à mal du caractère absolu des lois découvertes par les savants. Par exemple, ce que les anciens savants pensaient être une loi définitive de la nature, à savoir que la nature a horreur du vide, est en réalité une erreur que la raison et l'expérience des savants du XVIIe siècle ont mise au jour car, explique-t-il, les anciens étaient les nouveaux, ils étaient au berceau de la science tandis que les nouveaux, de l'époque moderne, ont accumulé tout le savoir des siècles antérieurs et sont véritablement les anciens. En outre, l'énoncé du postulat d'objectivité par Galilée et Descartes et la critique du raisonnement par les causes finales par Descartes mais aussi par le chancelier Bacon et par Spinoza fissurent gravement l'édifice de la théologie naturelle. Le chancelier Bacon déclare que

la métaphysique des causes finales est vaine et stérile tandis que Spinoza présente le recours aux causes finales comme le plus grand préjugé de tous les temps qui conduit à se réfugier dans la volonté de Dieu, « cet asile de l'ignorance ». À leur tour, les encyclopédistes et notamment d'Alembert ont beaucoup fait pour débouter ceux qu'ils appellent les causes finaliers. Enfin Kant a achevé de défaire les liens métaphysiques traditionnels entre la science et Dieu ; il a mis en exergue le départ entre ce qui relève du pensable et ce qui relève du connaissable. Il a montré que l'idée de monde est une idée de la raison seulement pensable mais non connaissable. L'idée de monde est le principe régulateur de l'unité systématique de la nature qu'il ne faut pas considérer comme un principe constitutif de la nature ni comme une cause, mais comme un simple principe heuristique auquel aucun objet n'est donné directement mais qui sert à nous représenter d'autres objets dans leur unité systématique, au moyen du rapport à cette idée, par conséquent, de manière indirecte. Et Kant nous met en garde contre un mauvais usage des idées de la raison qui consisterait à leur donner une détermination objective, c'est-à-dire à les ériger en principes constitutifs : « *Prendre le principe régulateur de l'unité systématique de la nature pour un principe constitutif et admettre hypostatiquement comme cause ce qui n'est pris qu'en idée pour fondement de l'usage uniforme de la raison, ce n'est qu'égarer la raison.* »

Le bon usage de l'idée du monde est régulateur :

« *L'idée de l'unité systématique ne devrait servir qu'à titre de principe régulateur pour chercher cette unité dans la liaison des choses suivant des lois générales de la nature et pour croire qu'à mesure qu'on a trouvé quelque chose par la voie empirique on s'est rapproché d'autant de la perfection de son usage, bien qu'en fait on ne puisse jamais l'atteindre.* » Ce passage est parfaitement clair : les idées de la raison ne sont pas objets de connaissance mais objets de croyance : ce sont des postulats qui servent à réguler l'usage de la raison, c'est-à-dire à donner une unité formelle – qui demeure toujours inconnaissable – à l'ensemble de nos connaissances empiriques. En dernière instance, l'idée de monde recouvre l'idée de la nature : par cette idée on se représente la nature comme si un entendement (non pas humain mais divin) contenait le principe de l'unité de la diversité de ses lois empiriques. Paradoxalement, ce qui donne à l'ensemble de nos connaissances empiriques une unité formelle, c'est-à-dire ce qui est au fondement de la théorie kantienne de la connaissance, est une idée de la raison qui relève de l'inconnaissable, ce qui explique sans doute l'aveu de Kant dans sa préface : « Je dus donc abolir le savoir afin d'obtenir une place pour la croyance. » Certes, pour Kant, la science ne peut se passer de principes métaphysiques : les idées de la raison sont très utiles à la science, elles viennent réguler les connaissances et stimuler le travail de l'entendement, mais la science ne peut plus et ne doit plus prétendre se mettre au service de la théologie : toute théologie physique ou naturelle repose sur une erreur de raisonnement qui consiste à prendre un raisonnement finaliste sur une partie de la nature pour une preuve du caractère entièrement finalisé de la nature qu'on réfère, par extrapolation, à l'intention d'une intelligence suprême. Kant établit ainsi que toute théologie physique repose sur une erreur du raisonnement par les causes finales et n'est qu'une téléologie physique mal comprise. Il faut donc distinguer ce qui relève de la théologie (les vérités de foi) et ce qui relève de l'expérience et de la connaissance et il n'y a pas de passage, par le raisonnement, des connaissances empiriques à la théologie. La voie est ainsi ouverte par Kant pour que le rouleau compresseur du positivisme et du déterminisme finisse de laminer la relation métaphysique traditionnelle entre la science, conçue comme recherche des causes, et Dieu conçu comme cause totale de l'Univers. C'est en effet en plein XIXe siècle que les positivistes, à l'unisson de Comte, et les déterministes reprenant la réponse de Laplace à Napoléon, répondent oui à la question : « *La science peut-elle se passer de Dieu ?* »

Cependant, si la science peut et même doit se passer de Dieu dans son effectivité, elle ne peut pour autant, comme l'a bien montré Kant, se passer de principes métaphysiques. Le métaphysique est un phœnix qui renaît de ses cendres. Au XIXe siècle, Poincaré remarque que si la science est une construction de lois, la question de la loi des lois renvoie à la loi de la constance et de l'uniformité qui surplombe le savoir positif sans s'y intégrer et sans que la science puisse l'intégrer. De même, Poincaré, au début du XXe siècle, n'a pas la naïveté de croire que la science puisse se passer de principes métaphysiques, il montre au contraire que le problème de la détermination du degré de probabilité d'une hypothèse, qu'il juge essentiel à la science, est sous-tendu par des considérations de simplicité et d'économie de pensée qui relèvent de principes métaphysiques. Les principes d'économie et de simplicité sont des principes métaphysiques qui guident les choix du savant. Ernst Mach, dans *La mécanique*, insiste lui aussi sur l'idée que le principe d'économie ne peut plus être directement référé à la nature mais doit être référé à la science elle-même que l'on peut concevoir comme la recherche permanente d'un optimum : la science vise à présenter, selon la moindre dépense intellectuelle, un maximum d'explications des phénomènes en un minimum de propositions. Cette conception de la science relève d'un calcul de l'optimum en permanence à l'œuvre dans l'activité scientifique et dans sa finalité, ce que Leibniz avait déjà bien perçu quand il disait que les sciences progressent en s'abrégant. Cependant, ce calcul de l'optimum n'est plus référé, par Mach, à un fondement transcendantal,

qui serait le Dieu parfait créateur du meilleur des mondes possibles, mais à la science elle-même régie par les tendances de l'esprit humain visant à réduire les principes au plus petit nombre et à rechercher l'unité et la simplicité dans son travail de théorisation. C'est donc la science elle-même qui est le produit des principes d'économie et de simplicité, principes qui structurent en même temps qu'ils fondent et guident l'activité de l'esprit. Il faut donc conclure que la science peut se passer de Dieu mais non de métaphysique car l'esprit lui-même ne peut se passer de ce qui le fonde, le constitue et en même temps le guide dans son déploiement économique des efforts de la pensée et dans l'exposition des résultats de ses efforts.

Le divorce entre la science et Dieu est-il consommé ? Il est clair que la philosophie critique de Kant a mis un terme aux erreurs du raisonnement finaliste et aux égarements de la raison qui prétendait inférer des connaissances scientifiques une preuve de l'existence de Dieu. Après la démonstration kantienne de l'inanité de toute théologie naturelle ou physique, la science ne peut plus et même ne doit plus se mettre au service de la théologie. Cela n'empêche pas la foi et la religion de constituer un domaine qui ne soit pas incompatible avec le domaine de la raison et de l'expérience : toute la vie et l'œuvre d'un croyant et d'un savant comme Pascal l'attestent suffisamment. Pascal est un homme de foi mais aussi un mathématicien hors pair. Et, pour mieux vivre cette existence de croyant et de savant, il nous a légué les moyens méthodologiques de penser la distinction entre croire et savoir : la croyance, qui repose sur l'autorité et la foi, et la connaissance, qui repose sur la raison et l'expérience, ont des droits séparés. Un savant peut croire en Dieu en toute conscience. Mais cette « toute conscience » est aussi une conscience de la nécessaire distinction entre croire et savoir, entre les convictions religieuses et les connaissances.

Or, aujourd'hui, un mouvement inquiétant se répand dans le monde entier, c'est celui de l'Intelligent design ou du créationnisme, dont il a été question dans l'introduction. L'Intelligent design, comme son nom l'indique, est l'avatar états-unien et contemporain de l'argument du dessein, pourtant démantelé, dans ses prétentions, par Kant. Le problème de ce mouvement créationniste est qu'il met le monde à l'envers : les partisans de ce mouvement instrumentalisent, non pas la science, mais une fausse science – la doctrine créationniste – pour servir leurs desseins de propagande. Ils en veulent surtout à Darwin bien sûr. En effet, ils considèrent que la théorie de l'évolution est incompatible avec le dogme de la Genèse du monde que Dieu aurait créé en six jours en fixant les espèces une fois pour toutes. Du coup, ils cherchent à faire croire que la théorie darwinienne n'est pas une théorie scientifique mais une hypothèse équivalente et concurrente à l'hypothèse créationniste. Ce faisant, non seulement ils cherchent à élever une doctrine idéologique au rang de science mais aussi à abaisser une science (celle de l'évolution) au rang d'hypothèse. Par un tel coup double, ils insinuent le doute chez beaucoup de gens qui n'ont jamais réfléchi philosophiquement aux enjeux et à l'illégitimité de l'argument du dessein, qui n'ont pas lu Kant, et qui se laissent tenter par ce retour du finalisme. Le problème est que les créationnistes ont des moyens financiers extraordinaires qui leur permettent de diffuser leurs idées un peu partout dans le monde. Ainsi, ils ont largement distribué gratuitement dans les lycées et l'enseignement supérieur un prétendu Atlas de la création qui, affublé du masque de la science, contestait la valeur scientifique de la théorie de Darwin.

Cette propagation du créationnisme rencontre des sympathisants chez les élèves pratiquants qui ont tôt fait de mettre en question le contenu du cours du professeur de biologie en l'accusant d'être athée. On le voit, la confusion entre croire et savoir atteint ici son comble par ce retour aux pratiques irrationnelles, péremptoires mais idéologiquement très concertées qui rappellent celles de l'Inquisition et de sa méthode d'accusation. Le professeur de biologie qui fait son cours sur l'évolution est accusé d'hérésie du fait de son discours, que les élèves pratiquants transposent dans un autre domaine pour le sanctionner et le condamner : la connaissance et la croyance n'ont plus leurs droits séparés, tout est bon pour enlever à la théorie darwinienne tout crédit. Mais cette condamnation et cette dévalorisation n'atteignent pas le seul Darwin mais la science toute entière et aussi la société dans son ensemble : cette nouvelle guerre idéologique qui prend le masque d'une guerre de religion est une guerre contre la science mais aussi et surtout une guerre contre la liberté de penser. En effet, quoi de plus efficace pour dominer les gens que de les laisser se repaître d'une idéologie de l'au-delà et de les inciter à trouver refuge dans la volonté de Dieu, « cet asile de l'ignorance », comme le dit Spinoza. Par ce courant créationniste, on revient donc cinq siècles en arrière quand l'Inquisition s'appropriait à battre son plein et on efface en même temps les cinq siècles de lutte acharnée contre ce que Voltaire appelle l'infâme, c'est-à-dire toutes les formes de superstition et de fanatisme.

C'est pourquoi, face à ce danger, il n'était pas inutile, semble-t-il, de rappeler le sens et les enjeux d'une réflexion sur la science et Dieu.