

LA THÉORIE DE L'ÉVOLUTION

QUELQUES CONSIDÉRATIONS APOLOGÉTIQUES¹

Théologie Évangélique, 2009, à publier.

Lydia Jaeger

L'importance de la théorie de l'évolution pour le témoignage chrétien varie selon le milieu fréquenté. Je crois ne jamais avoir entendu l'évolution invoquée comme argument contre la foi dans le milieu universitaire que je fréquente en France ; je me plais à penser que c'est la sophistication intellectuelle de ceux que je côtoie en philosophie des sciences qui en est responsable... La situation est assez différente, d'après mon expérience (limitée), parmi les épistémologues anglo-saxons. Les témoignages que j'ai pu recueillir de membres du *Réseau des scientifiques évangéliques* m'amènent également à penser que « l'idée dangereuse de Darwin » joue un rôle substantiel dans le rejet de la foi chrétienne pour nombre de scientifiques, même en France. Et il est évident que les médias se sont saisis (depuis relativement peu) du créationnisme à l'américaine pour en faire l'exemple même de l'obscurantisme religieux. Si l'on ajoute l'implication de certains musulmans fondamentalistes dans la propagande anti-évolutionniste, il n'est plus qu'un pas vers l'amalgame entre foi en un Dieu créateur et terrorisme violent, à l'instar de celui du 11 septembre. Le cent-cinquantième anniversaire de la publication de *L'origine des espèces* que nous célébrons en 2009 ne semble guère contribuer à apaiser les esprits.

Le chrétien qui veut être témoin auprès de quelqu'un qui brandit l'évolution comme argument contre la foi chrétienne se trouve dès le départ devant un choix : acceptera-t-il le (néo-)darwinisme comme une théorie biologique bien établie ou liera-t-il sa défense de la foi à une opposition à l'évolution ? Les considérations qui suivent s'inscrivent dans la première option, et ceci pour deux raisons principalement. Premièrement, je trouve peu sage, en tant que non-biologiste, de remettre en cause une théorie qui sert de cadre à toute la biologie moderne² et dont des amis biologistes (chrétiens !) m'assurent qu'elle est excellemment corroborée. Deuxièmement, je voudrais éviter, autant que possible, de dresser un obstacle

¹ L'article s'inspire d'une conférence donnée au groupe des jeunes de l'Église évangélique chinoise de France (26 rue Chapon, 75003 Paris) le 8 juin 2008. Je remercie les participants de m'avoir donné l'occasion de réfléchir à ce thème et de m'avoir poussée à approfondir ma pensée par leurs questions pertinentes. Sylvain Brechet, Peter Mittelstaedt et Rachel Vaughan ont commenté une première version de l'article.

² « Rien ne fait sens en biologie sans référence à l'évolution », comme le dit le titre de T. DOBZHANSKY, « Nothing in biology makes sense except in the light of evolution », *American Biology Teacher* 35, p. 125-129.

supplémentaire sur le chemin vers la foi de celui qui est convaincu de la vérité de l'évolution. Cette deuxième raison relève de la stratégie apologétique, nécessairement *ad hominem*. Elle ne vaut pas face à un interlocuteur qui remet en cause l'évolution, comme c'est le cas de nombreux musulmans par exemple. Si je développe ici une apologétique qui présuppose la vérité de l'évolution (à quelques nuances près qu'il faudra signaler), je ne considère évidemment pas que cette démarche apologétique doit trouver application en toutes circonstances, car le chrétien est appelé à être témoin du Christ et non de Darwin. Les pistes esquissées dans cet article s'appliqueront avant tout au dialogue avec le non-croyant qui accepte la théorie de l'évolution.

1. Déminer le terrain³

Avant qu'un dialogue fructueux puisse s'installer, il faut la plupart du temps s'attaquer à un malentendu qui fausse tout débat : trop souvent, on identifie la conviction que le monde est créé au « créationnisme » à l'américaine, que l'on appelle aussi plus précisément « créationnisme de la jeune terre » ou « créationnisme des six jours »⁴, car il postule que la création s'est produite en six jours de vingt-quatre heures, il y a quelques milliers d'années. Si notre interlocuteur connaît, ne serait-ce qu'un peu, les arguments scientifiques en faveur d'une chronologie longue de l'univers et de la vie sur terre, la confusion entre « créationnisme » et création bloquera toute écoute. Parfois il suffit de souligner que tous les chrétiens, même évangéliques, n'optent pas pour cette façon de comprendre la création. Quand le temps le permet, il convient d'étayer ce constat par une présentation du dossier exégétique et théologique.

Exégétique : Plusieurs lectures du début de la Genèse sont possibles. Il existe en fait de bons arguments contre une compréhension littérale du texte, qui ne s'appuient pas sur nos connaissances scientifiques actuelles mais se réfèrent seulement à la façon dont les premiers lecteurs ont dû lire le texte. En particulier, on peut noter que plusieurs éléments du récit sont interprétés de façon symbolique dans des livres bibliques ultérieurs⁵.

Théologique : La notion de création, dans sa définition classique, ne précise ni la date ni les modalités de la création. En revanche, elle exclut fermement une compréhension

³ Les deux sections qui suivent se contentent de présenter de façon ramassée les points principaux, car je les ai développés dans « Baptiser Darwin ? Le pasteur et la théorie de l'évolution », *Cahiers de l'École pastorale* 71, 2009, p. 3-20.

⁴ C'est ainsi qu'il est possible de rendre « young-earth creationism » et « six-day creationism ». On peut regretter que le terme de créationnisme en soit venu à désigner cette conception particulière de la création, car tout chrétien est un créationniste au sens où il croit à la création. Mais l'évolution du sens est probablement irréversible.

⁵ Voir Henri BLOCHER, *Révélation des origines*, Lausanne, PBU, 1988², ch. II.

déiste du monde : la création ne se résume pas au coup d'envoi initial, mais instaure un régime de dépendance continue du monde par rapport à Dieu :

Tu caches ta face, ils sont terrifiés ; tu leur enlèves le souffle, ils expirent et retournent à la poussière.

Tu envoies ton souffle, ils sont créés ; tu renouvelles la face de la terre.
(Ps 104.29s)

Dès que l'on comprend le lien étroit qui existe entre création et providence, on ne peut plus opposer action divine et processus naturels. La doctrine biblique de la création n'interdit pas l'usage de mécanismes relevant du cours ordinaire de la nature. Bien au contraire, le texte de la Genèse suggère même que certains actes de création se sont accomplis de façon médiate, en faisant intervenir des créatures produites précédemment (Gn 1.12, 20 ; 2.7, 9). C'est pourquoi il faut refuser vigoureusement l'antithèse « création contre évolution ». Si des processus évolutifs ont eu lieu, ils ne relèvent pas moins de l'action de Dieu que des actes de création immédiats et miraculeux.

2. Regarder le monde avec les yeux de la foi

Ce qui précède suffit pour abolir l'opposition entre création et évolution ; on peut à la fois considérer que les théories scientifiques des origines décrivent correctement l'émergence des formes de vie actuelles *et* croire au Créateur. C'est un premier pas important dans la discussion avec le non-croyant, mais ce n'est pas suffisant. Car il faudrait encore montrer que l'on *doit* croire en Dieu. Notre interlocuteur pourrait répondre ainsi à l'argumentation déployée jusqu'ici : certes, il est intéressant de constater que l'évolution est compatible avec la foi en Dieu, mais pourquoi ne pas se limiter au constat des processus naturels et pourquoi adopter l'hypothèse supplémentaire qu'ils relèvent de la providence divine ?

Pour répondre pleinement à la question posée, il faudrait traiter des preuves de l'existence de Dieu. Contentons-nous ici d'évoquer une stratégie argumentative qui se rattache directement à la notion de création : il peut être pertinent de souligner que la création définit une vision du monde particulièrement riche. Ce fait se décline sur au moins deux niveaux. Sur le plan scientifique, la foi au Créateur a favorisé l'essor de la science moderne au début des temps modernes, car elle fournit une justification à plusieurs convictions sous-tendant la démarche scientifique (la nature suit des lois que l'homme peut comprendre ; le monde matériel mérite d'être exploré). Sur le plan existentiel, la création

fournit un cadre cohérent permettant de penser un vaste champ de préoccupations humaines : la famille, le travail, la nourriture, l'environnement, la responsabilité morale, la finitude de l'existence...

Pour que notre interlocuteur puisse percevoir les perspectives fertiles que la création ouvre, il faut l'inviter à mettre son incroyance « entre parenthèses », à nous rejoindre sur notre terrain et à essayer d'imaginer le monde tel qu'il se présente au croyant. Peut-être découvrira-t-il ainsi la cohérence interne et la fécondité de cette notion de monde créé et entendra-t-il l'invitation à la foi au Créateur⁶.

3. Des limites de la science

La démarche apologétique des créationnistes fait habituellement grand cas des lacunes de notre compréhension scientifique du monde : les chaînons manquants dans les fossiles ; l'efficacité remarquable d'adaptations difficiles à expliquer par le seul hasard des mutations ; plus récemment les structures irréductiblement complexes invoquées par les avocats de l'« Intelligent design »⁷... Comme l'entreprise scientifique est en continuelle progression, de tels arguments sont évidemment fragiles, car ces lacunes peuvent être – et ont souvent été – comblées⁸. De plus, il ne faudra jamais les isoler d'une conception forte de la providence : la nature ne chante pas seulement la gloire de Dieu en ce qu'elle a d'inexplicable ; elle le fait aussi, et peut-être même surtout, en ce qui peut être expliqué. Car la possibilité même de la science rend témoignage au Créateur qui a instauré un ordre naturel compréhensible par l'homme.

N'empêche qu'aucune interdiction de principe ne frappe ce type d'argument. Pourquoi ne jamais vouloir admettre que toutes les données connues suggèrent qu'aucune explication naturelle d'un certain phénomène n'existe ? Pourquoi refuser d'y lire le signe d'un miracle ? On peut même disposer d'indices qui nous inclinent à penser qu'une certaine lacune continuera à persister⁹. De nouvelles données pourront invalider cette conviction, comme la

⁶ Le lecteur familier avec la pensée de Cornelius Van Til aura compris que cette façon de procéder est inspirée de l'apologétique présuppositionnaliste.

⁷ William A. DEMBSKI, Michael RUSE, sous dir., *Debating Design : From Darwin to DNA*, Cambridge, C.U.P., 2004, constitue une introduction commode à cette école récente, car il met en dialogue avocats et adversaires de l'« Intelligent Design ».

⁸ Voir p. ex. Kenneth Miller, « Answering the biochemical argument from design », in Neil A. MANSON, sous dir., *God and Design : The Teleological Argument and Modern Science*, Londres, Routledge, 2003, p. 292-307, qui propose une explication évolutionniste pour un exemple phare de structures « irréductiblement complexes » (les flagelles bactériennes), souvent invoqué comme preuve d'une cause intelligente.

⁹ Comme candidat probable d'une telle lacune « résistante », on peut citer l'origine de la vie (qui *stricto sensu* ne relève pas du champ d'application de la théorie darwinienne). Simon Conway-Morris, professeur de paléobiologie évolutionniste à l'Université de Cambridge, considère p. ex. que nous ne pouvons imaginer aucun scénario qui aurait la moindre probabilité de permettre l'émergence de la vie (*Life's Solution : Inevitable Humans*

confirmer. Néanmoins il reste vrai que de tels arguments sont à manier avec prudence, à cause de leur caractère provisoire. En revanche, la science a des limites principielles qu'aucun progrès ne pourra franchir. Il peut être utile de les rappeler à notre interlocuteur pour lui ôter l'illusion que la science pourra tout expliquer, ou au moins tout ce qui est intéressant à connaître.

Donnons quelques questions auxquelles la science, par sa définition même, ne pourra jamais apporter de réponse :

- *Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?* La science travaille toujours à partir d'un donné ; en particulier, toute explication scientifique présuppose déjà un cadre théorique qui décide des lois à partir desquelles l'explication procède. De proche en proche, la science permet de remonter toujours plus loin dans les explications fournies. Mais tôt ou tard, on ne pourra pas faire autrement que d'arrêter ce questionnement et de considérer que quelque chose est simplement là, sans raison scientifique. Prenons l'exemple du big-bang qui est la limite de ce que le modèle cosmologique standard décrit. Pour ne pas laisser ce « premier » instant de l'univers sans explication scientifique (ce qui pourrait inviter une explication métaphysique, voire religieuse), on a effectivement essayé de remonter en-deçà pour trouver une explication scientifique. On peut par exemple invoquer un « vide », qui comporte pourtant des fluctuations à cause des relations d'incertitude quantiques. Notre monde serait né d'une fluctuation gigantesque. Mais qu'a-t-on gagné ? On est remonté un chaînon plus haut ; c'est une avancée scientifique si l'hypothèse se confirme. Mais il demeure un élément non-expliqué : même si l'on considère que le « vide » ne nécessite pas de cause pour son existence, on n'a pas fourni de justification à la validité de la mécanique quantique. D'autres lois seraient possibles : on ne sort jamais du domaine du contingent tant que l'on reste à l'intérieur de la science.
- *Pourquoi le monde est-il ordonné ?* La science constate que le monde est ordonné, mais on voit difficilement comment elle pourrait expliquer ce fait. L'intuition la plus prometteuse s'inspire du principe anthropique : si nous ne pouvons pas exister dans un monde sans lois, nous ne devons peut-être pas trop nous étonner de nous trouver dans un monde ordonné. Mais la prémisse est-elle plausible ? Il est certain que des êtres vivants, et à plus forte raison des êtres intelligents, ne peuvent vivre et se reproduire sans un certain degré d'ordre naturel. Mais il est moins évident que l'ordre doive être aussi précis que celui que constate la science moderne, qui est susceptible d'une description

mathématique. Pendant longtemps en tout cas, les hommes n'ont pas imaginé qu'ils vivaient dans un monde aussi rigoureusement réglé¹⁰.

- *Pourquoi l'homme peut-il comprendre l'ordre de la nature ?* Aucune science ne serait possible si l'homme ne pouvait comprendre les lois de la nature. Mais on ne peut pas attendre de la science qu'elle nous explique cette condition de sa propre possibilité. En fait, c'est même l'inverse qui est le cas : quand on cherche à rendre compte de la pensée humaine par les seules ressources de la science, on ne peut être assuré de la vérité d'aucun raisonnement. Car « si mes opinions sont le résultat de processus chimiques ayant lieu dans mon cerveau, elles sont déterminées non point par les lois de la logique, mais par celles de la chimie »¹¹.
- *Comment distinguer le bien du mal ?* La science constate ce qui *est*, la morale concerne ce qui *doit être*. On ne peut passer des faits aux valeurs, à moins d'avoir déjà présupposé certains jugements de valeur. Cette impossibilité frappe aussi l'éthique dite évolutionniste : du fait qu'un certain comportement a été sélectionné au cours de l'évolution, on conclut à son avantage pour la survie de l'espèce humaine ; et on en déduit qu'il est moralement bon de se comporter de cette façon. Mais ce dernier pas n'est valide que si la survie de l'humanité est un bien moral ; ce n'est pas la science qui me délivrera ce jugement de valeur.
- *Quel est le sens de la vie ?* Comme la science ne fonde aucun jugement de valeur, elle ne peut en particulier pas répondre à la question du sens de l'existence. Évidemment, on pourrait en tirer la conclusion que la vie n'a pas de sens. Mais est-il possible de *vivre* avec pareille conviction ? Pourquoi la science seule devrait-elle décider des questions qu'il faut se poser ?

On le sent : en discutant des limites principielles de la science, on se situe sur un tout autre terrain que celui du débat ordinaire création-évolution. On concède à son interlocuteur l'entière validité de la théorie de l'évolution, voire une explication naturelle exhaustive de *tous* les aspects du monde actuel. Peu importe si on le concède parce qu'on partage sa confiance dans les ressources de la science ou par simple stratégie argumentative, les questions listées ci-dessus prouvent que la théorie scientifique la plus complète n'apporte aucune réponse aux questions les plus fondamentales de l'être humain. N'est-ce pas une puissante invitation à considérer des réponses qui nous viennent d'ailleurs ?

¹⁰ La philosophie kantienne propose une réponse à cette question et à la question suivante qui évite le recours à la transcendance. Pour une discussion (et mise en question) du raisonnement kantien, cf. L. JAEGER, *Ce que les cieux racontent : la science à la lumière de la création*, Nogent-sur-Marne – Cléon d'Andran, Éditions de l'Institut Biblique de Nogent – Excelsis, 2008, p. 142-149. De toute façon, la réponse kantienne ne relève pas du domaine scientifique.

¹¹ J.B.S. HALDANE, *The Inequality of Man*, 1932, cité par Karl POPPER, *L'univers irrésolu. Plaidoyer pour l'indéterminisme*, Paris, Hermann, 1984, p. 69.

4. Cet être qui descend du singe

Dès les débuts, la théorie darwinienne a rencontré des résistances à cause de ce qu'elle semblait impliquer pour l'être humain¹² : la base de la moralité traditionnelle est sapée si l'homme descend du singe. Évidemment, ce slogan simplifie dangereusement ce que dit la théorie de l'évolution sur l'origine de l'humanité : elle affirme plutôt que les singes actuels et les hommes ont un ancêtre commun. De plus et surtout, on introduit subrepticement un jugement de valeur quand on dit que l'homme « descend » du singe ; pourquoi ne pas déclarer qu'il « monte » ? Il n'en reste pas moins vrai que la vision traditionnelle de l'homme, inspirée du christianisme, paraît difficilement conciliable avec le darwinisme appliqué à l'humanité. Ce que l'on peut lire (et que l'on a lu) comme argument contre la théorie de l'évolution peut, bien entendu, se retourner contre la foi : on rejettera, au nom de l'évolution, la doctrine de l'homme comme créature à l'image de Dieu.

Comment réagir ? Il est délicat de vouloir remettre en cause la reconstruction évolutionniste de l'origine de l'humanité, au moins dans ces grandes lignes : l'arbre généalogique des hominidés est bien connu ; les découvertes fossiles et génétiques abondent et font de la lignée évolutionniste qui mène à l'humanité moderne l'une des mieux connues¹³. Deux stratégies différentes sont recommandées dès lors en réponse à l'objection.

Premièrement, on note que le refus de l'image chrétienne de l'homme sur la base de l'évolution ne vaut que si l'on considère que la théorie darwinienne dit tout ce que l'on peut dire sur l'homme, qu'elle offre une description exhaustive de ce qu'est l'humain. Or une telle conviction ne relève pas de la science, mais du scientisme ; elle revient à faire une lecture idéologique de la théorie darwinienne. L'évolution, en tant que théorie *biologique*, ne se prononce pas sur la responsabilité morale de l'homme ou sur sa capacité d'entrer en relation avec l'Être transcendant. Pourquoi d'ailleurs cette conception de l'homme partageant un même ancêtre avec les animaux serait-elle moins favorable à la dignité humaine que l'idée selon laquelle il serait formé à partir du sol ? Fort heureusement, croyants et non-croyants ont la plupart du temps distingué fermement la théorie biologique de l'évolution du darwinisme « social ». Les horreurs du nazisme rappelleront pour toujours quelles

¹² L'histoire de la réception du darwinisme est plus complexe que le cliché populaire : tous les adversaires de l'évolution n'étaient pas religieux, et certains chrétiens parmi les plus conservateurs l'ont accueillie sans grande difficulté. C'étaient en particulier le cas de plusieurs calvinistes, à cause de leur conception forte de providence (David N. LIVINGSTONE, *Darwin's Forgotten Defenders : The Encounter Between Evangelical Theology and Evolutionary Thought*, Édimbourg, Scottish Academic Press, 1987 ; Benjamin B. WARFIELD, *Evolution, Science, and Scripture : Selected Writings*, éd. et intro. Mark A. NOLL, David N. LIVINGSTONE, Grand Rapids, Baker, 2000).

¹³ Reinhard JUNKER, Siegfried SCHERER, *Evolution : ein kritisches Lehrbuch*, Gießen, Weyel, 2006⁶, ch. 15, manuel scolaire édité par des créationnistes germanophones, se contente de signaler des difficultés de détail quant à l'évolution humaine, sans pour autant offrir une interprétation rivale des découvertes. L'ouvrage se distingue par sa clarté pédagogique et rigueur argumentative et constitue une excellente source pour connaître la position créationniste.

conséquences désastreuses guettent celui qui veut organiser la société humaine selon la lutte pour la survie et le droit du plus apte à se reproduire.

Une deuxième stratégie permet de rejoindre même celui qui persiste à considérer que l'origine évolutionniste de l'humanité met à mal la vision chrétienne de l'homme. On montrera à notre interlocuteur que les difficultés qu'il croit déceler resurgissent de façon analogue dans sa propre conception de l'homme s'il en adopte une qui soit intellectuellement cohérente et pratiquement viable. « Tu considères que je suis coupable de maintenir certaines convictions qui sont en contradiction avec l'évolution ? *Tu autem* ! Toi non plus tu n'évites pas des contradictions analogues. » Pour que l'argument fonctionne, peu importe que les contradictions soient réelles ou imaginaires. C'est justement l'intérêt de cette deuxième démarche argumentative : on peut la mettre en œuvre même quand le premier argument n'a pas convaincu l'interlocuteur de la compatibilité entre théorie (biologique) de l'évolution et image chrétienne de l'homme.

Pour comprendre comment utiliser concrètement cette stratégie, il convient de s'arrêter sur quelques aspects de l'image chrétienne de l'homme qui seraient, selon certains, mis en cause par le darwinisme. À cause de la transition graduelle entre les grands singes et l'homme moderne, beaucoup considèrent que l'on ne peut plus accorder à l'humanité un statut unique ; il n'y aurait que des différences de degré, mais aucune distinction qualitative entre l'animal et l'homme. La conscience de soi de ce dernier, son intellect, ses capacités relationnelles, sa liberté d'action ne seraient que des formes sophistiquées de facultés animalières. Mais comme personne ne considère que les animaux sont responsables de leurs actes ou en mesure d'entrer en contact avec une réalité transcendante, l'homme non plus n'en est pas tenu pour capable.

En passant, on notera que cette façon de raisonner part du monde animal pour aboutir à l'homme. Mais pourquoi ne pas inverser l'ordre et conclure du rapport entre animaux et humanité que les animaux participent, à titre d'ébauche, aux facultés supérieures de l'homme ? C'est en tout cas ce que pourraient suggérer les textes des Psaumes qui voient tous les êtres participer à la louange du Créateur (Ps 145.10 ; 148). Sans poursuivre cette piste, la stratégie argumentative préconisée ici revient à faire remarquer à son interlocuteur que son refus des facultés supérieures de l'homme, sous prétexte de son origine évolutionniste, le place dans une position intellectuellement incohérente et peu viable, voire dangereuse pour la vie en société.

Intellectuellement incohérente : En épistémologie contemporaine, Alvin Plantinga défend avec rigueur l'idée selon laquelle la théorie de l'évolution s'auto-réfute si elle est comprise comme une description exhaustive de la pensée humaine. Si je considère que mon intellect n'est *que* le résultat de processus évolutionnistes, je ne peux être assuré d'aucune

vérité, pas même de celle de la théorie darwinienne. Je n'ai alors plus aucune base pour affirmer que ma pensée n'est que le produit de processus évolutionnistes¹⁴. C.S. Lewis¹⁵, Karl Popper¹⁶ et même déjà Descartes¹⁷ avaient proposé des arguments analogues contre toute tentative de déduire la rationalité des seules ressources de la science.

Peu viable : Comment mettre en pratique la conviction que l'homme n'est qu'un « singe habillé » ? Qu'il ne dispose pas de liberté d'action, ni donc de responsabilité morale, à cause de son origine évolutionniste ? Que ses facultés artistiques, relationnelles, émotives ne sont que des adaptations évolutionnistes visant à favoriser la survie de l'espèce, sans valeur intrinsèque ? Que la vie d'un homme ne mérite pas plus d'attention que celle d'un chimpanzé car ils descendent tous deux du même ancêtre ? Il faut espérer que celui qui refuse l'image chrétienne de l'homme au nom de l'évolution protestera énergiquement quand de telles questions lui sont posées. Évidemment¹⁸, elles sont inacceptables. Mais si elles le sont, au nom de quoi refuser la faculté religieuse de l'homme, et considérer que son sens de la transcendance n'est qu'une réponse mal orientée aux pressions de la lutte pour la survie ? Pourquoi isoler le sens religieux de toutes les autres facultés supérieures et considérer que lui seul est invalidé par son émergence évolutionniste ? Ce n'est pas la théorie darwinienne qui justifie ce traitement spécifique. *Tu autem...*

5. Quelques zones de turbulence

Le chrétien peut-il conclure triomphalement ? Tous les arguments qu'on lui oppose au nom de l'évolution proviennent-ils d'une lecture trop littérale du texte biblique, d'une mauvaise compréhension de la doctrine de la création ou encore d'une extrapolation idéologique de la théorie darwinienne ? Ce qui précède montre qu'effectivement une bonne partie des contradictions supposées disparaissent dès que l'on approfondit la conception chrétienne de la création et que l'on refuse de transformer la théorie biologique de l'évolution en explication exhaustive et exclusive de la réalité.

D'autres difficultés souvent invoquées dans ce contexte se montrent également peu résistantes à l'examen attentif : le rôle que joue le hasard des mutations génétiques n'est pas

¹⁴ *Warrant and proper function*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 216-237.

¹⁵ C.S. LEWIS, *Les miracles : étude préliminaire*, trad. de l'éd. Jacques BLONDEL, Paris, S.P.B., 1985 (éd. originale 1947), ch. III. PLANTINGA, *op. cit.*, p. 237, n. 28, reconnaît la similitude de son argument avec celui de Lewis.

¹⁶ POPPER, *op. cit.*, p. 69.

¹⁷ POPPER, *ibid.*, se réfère à DESCARTES, *Les principes de la philosophie*, I, 36-39.

¹⁸ On pourrait se demander sur quoi se base cette évidence (dont j'espère que l'interlocuteur imaginaire est aussi convaincu que le chrétien). Deux sources se complètent, à mon sens : l'héritage chrétien de la civilisation occidentale incline le chrétien comme le non-chrétien à accorder un statut unique à l'homme ; l'homme est *en réalité* créature de Dieu, de sorte que la vie en société se trouve favorisée quand on reconnaît certains aspects de la vision chrétienne de l'homme, comme sa responsabilité morale.

un problème pour celui qui sait que Dieu est souverain aussi sur les événements fortuits : « On jette le sort dans le pan de la robe ; toute sa décision vient du Seigneur » (Pr 16.33). Comment s'offusquer de la cruauté du règne animal quand le Seigneur lui-même se vante des dents du crocodile comme d'un exemple exquis de son art créateur (Job 41.6) ? Et le nombre extraordinaire d'espèces exterminées ne poserait un problème que si chaque espèce était appelée à une destinée éternelle.

Mais – honnêteté et authenticité obligent – il serait une erreur de donner l'impression que tous les problèmes se résolvent aussi facilement. À mon sens, deux zones de tension apparaissent en particulier. Primo, le texte de la Genèse suggère que la création a mis en œuvre conjointement des processus de causalité interne, providentiels, et des actes divins directs. Certes, l'appréciation des données bibliques est rendue difficile par le fait que le récit fait parfois coexister, pour décrire le même fait, des expressions suggérant l'intervention divine directe avec d'autres qui orientent plutôt vers le régime providentiel (Gn 1.20s, 24s). Mais le repos du septième jour implique une différence essentielle entre l'action divine lors de la création initiale et le régime providentiel. Est-il suffisant de discerner la distinction entre création et régime « ordinaire » dans le surgissement de nouveaux domaines du créé ? Il me semble difficile d'exclure tout acte miraculeux et d'imaginer que la création, après l'instant initial, n'a fait jouer que des processus providentiels. Or qui dit miracle limite la prétention de la science à rendre compte de l'émergence de l'ensemble de ce que nous voyons aujourd'hui.

Secundo, d'un point de vue théologique, soit une créature est humaine, soit elle ne l'est pas ; comment pourrait-on être partiellement image de Dieu ? Cela pose en particulier la question du statut théologique des hominidés préhistoriques de la lignée humaine. Certes, il faut relativiser : c'est une question purement spéculative, car on ne risque pas d'en rencontrer au coin de la rue... La conviction chrétienne selon laquelle tout humain vivant sur cette terre participe de la même nature a été revendiquée par l'anthropologie et la génétique récentes, contre la propension de certains darwiniens du passé à identifier les peuples « primitifs » à des stades évolutifs dépassés par l'homme occidental.

Mais la difficulté de principe persiste : il n'existe aucune datation convaincante du surgissement de l'*homo theologicus* ; aucun saut dans les découvertes fossiles et archéologiques ne se prête facilement à être identifié avec l'apparition d'Adam¹⁹. La situation se trouve compliquée par le fait que la théologie chrétienne a traditionnellement fait dériver toute l'humanité d'un seul couple. Bien qu'aucun texte biblique ne l'affirme explicitement, plusieurs le suggèrent (Gn 3.20 ; Ac 17.26). Chez Paul, notre statut « en Adam » revêt une

¹⁹Davis A. YOUNG , « The antiquity and the unity of the human race revisited », *Christian Scholar's Review* XXIV, 1995, p. 380-396 (<http://www.asa3.org/aSA/resources/CSRYoung.html>) discute des forces et faiblesses de plusieurs options.

importance théologique singulière (Rom 5.12ss ; 1 Co 15.21s, 47-49). Les données génétiques semblent pourtant interdire un tel scénario. Il existe effectivement des goulots d'étranglement dans l'histoire évolutive de l'humanité, où le groupe dont est issu l'humanité moderne s'est trouvé fort restreint. Pourtant, il n'a jamais compté moins de quelques milliers d'individus d'après l'analyse des variations du génome de l'humanité actuelle.

Le problème se trouve aggravé par la doctrine du péché originel, indispensable à la cohérence de la foi biblique. C'est une originalité du récit biblique des origines de distinguer nettement origine de l'être et origine du mal. Théologiquement, cette distinction est capitale : comme Dieu est bon, il ne peut créer que ce qui est bon. Le mal ne peut donc surgir que par l'acte historique d'une créature abusant de sa liberté. Pour un temps, *homo theologicus* a donc dû exister sans péché (et sans mourir), avant de se révolter contre Dieu. D'après Romains 5, cet *homo theologicus* était (représenté par ?) un individu ; c'est à partir de cet individu que tous les humains sont pécheurs et meurent.

Certains ont tenté de réconcilier la doctrine de la chute avec la reconstruction évolutionniste de l'histoire de la lignée humaine. Sans chercher à les présenter et à entrer en dialogue critique avec elles, on peut noter que même ceux qui les élaborent avouent en général qu'elles ne résolvent pas tous les problèmes²⁰.

6. N'ayons pas peur des problèmes

Comment traiter les zones de tension dans notre discours apologétique ? La stratégie du « tu autem » peut permettre d'amoindrir le choc ressenti. Si le chrétien éprouve quelques difficultés à situer Adam, le non-chrétien qui tient au statut unique de l'homme se trouve sensiblement devant le même problème : à un moment donné, même s'il nous est inconnu, la transition des animaux à l'homme a dû se faire. Le chrétien possède même des ressources supplémentaires lui permettant de maintenir la particularité humaine : il n'a pas besoin de la chercher – en tout cas pas uniquement – dans le génome humain ou dans le volume de son cerveau ou même dans ses capacités artistiques : l'homme se distingue des autres êtres par la relation unique qui le lie à Dieu. La théologie calviniste a employé des catégories juridiques – la notion d'alliance – pour décrire ce statut unique. Il serait désespéré de vouloir en trouver des traces lors des fouilles archéologiques !

²⁰ Pour des contributions évangéliques à ce problème, on peut se reporter à Denis ALEXANDER, *Creation or Evolution : Do We Have to Choose ?*, Oxford, Monarch Books, 2008, ch. 12, et à plusieurs articles remarquables dans R.J. BERRY et Thomas A. NOBLE, sous dir., *Darwin, Creation and the Fall*, Nottingham, IVP, 2009, à paraître.

En ce qui concerne la distinction entre nature créée et condition pécheresse, si elle est difficile à concilier avec l'émergence progressive de l'homme, elle n'en est pas moins indispensable. Car « le mal devient scandaleux en même temps qu'il devient historique »²¹. Si les mauvais penchants, l'agressivité, la cupidité, etc., ne sont que des vestiges du passé évolutionniste, alors l'être humain n'en est pas responsable, et encore moins coupable. Cette idée permet peut-être de faire la paix avec les côtés sombres de sa personnalité, mais n'est-ce pas une trêve que l'on ne devrait jamais conclure ? Pour préserver l'indignation face au mal, on ne doit pas le faire entrer dans les structures de l'être. Le mal *ne devrait pas être*.

Si la stratégie du « tu autem » allège les tensions ressenties, elle ne les fait pas disparaître pour autant. Mais ce n'est pas une raison pour se déclarer vaincu, bien au contraire. Deux arguments supplémentaires nous aident à garder confiance.

Premièrement, il faut se rappeler que toute science est provisoire ; ce qui aujourd'hui est vérité scientifique avérée, demain ne le sera peut-être plus. L'histoire évolutionniste de l'humanité est un champ en rapide progression, ce qui le rend fascinant, mais incite aussi à une certaine prudence. S'agit-il de revenir à la vieille stratégie de remise en cause de la théorie de l'évolution dès qu'elle livre des résultats difficilement compatibles avec les convictions théologiques ? La démarche est aussi tentante que risquée. Sans la recommander, je considère qu'à un moment ou à un autre, il est justifié de rappeler que l'histoire des sciences est un vaste musée de théories abandonnées. En cas de conflit, il ne revient pas de façon unilatérale à la théologie de toujours céder face à la science.

Prenons un exemple éloigné du sujet qui nous préoccupe ici – en espérant que cela nous aide à garder notre sang-froid : pendant plus de 200 ans, la mécanique newtonienne fut la reine de la physique. Corroborée de diverses façons, elle fournissait le cadre à l'intérieur duquel toute recherche physique se déroulait. Son règne séculaire sans rival n'a pourtant pas empêché qu'elle soit finalement élargie à la théorie de la Relativité, voire remplacée par la mécanique quantique. Certes, d'une certaine façon²², la mécanique newtonienne constitue un cas limite des théories physiques modernes. Il n'empêche que *stricto sensu*, elle est fautive. Il est d'ailleurs intéressant à noter que les résultats auxquels la mécanique classique aboutit ne sont pas tous égaux face aux nouvelles théories²³ : alors que les éléments proches des données de l'observation (comme le calcul des orbites planétaires) ne subissent que de légères corrections, les affirmations d'ordre philosophique se trouvent profondément modifiées, voire contredites. La mécanique newtonienne aboutissait à une vision du monde rigoureusement déterministe (ce que d'aucuns considéraient être un

²¹ Paul RICŒUR, *La symbolique du mal*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960, p. 192.

²² Le qualificatif est important, car le rapport précis entre mécanique classique et théorie des quanta est un problème difficile qui continue à solliciter l'ingéniosité des épistémologues.

²³ C'est Michel Bitbol qui a attiré mon attention sur ce fait.

problème pour le libre arbitre) ; la mécanique quantique inscrit l'indéterminisme au fond de l'ordre naturel.

Il peut paraître presque indécent de mentionner la mise en échec encore plus récente des théories physiques qui avaient remplacé la physique newtonienne : depuis une vingtaine d'années (seulement !) se cumulent de plus en plus d'indices indiquant que la physique telle que nous la connaissons ne décrit qu'une petite partie des constituants de l'univers (environ 4 % de la matière totale). Le reste est fourni par la matière noire et l'énergie noire, où l'adjectif « noir » est une façon pudique d'exprimer le fait que nous n'en possédons aucune description théorique satisfaisante. Est-ce une raison pour mettre la physique actuelle à la poubelle ? Bien sûr que non. Mais c'est une invitation pressante à rester humble.

Deuxièmement – et bien que cela puisse paraître paradoxale – les difficultés constatées sont une preuve du fait que le chrétien ne se réfugie pas dans un système idéologique, mais reste en contact avec la réalité. Car toutes les théories, qu'elles soient scientifiques, philosophiques ou théologiques, comportent des difficultés, si elles sont en prise avec le réel. C'est l'idéologie, le système totalitaire, qui explique tout²⁴. On dit qu'Hitler se vantait ne jamais avoir changé d'avis. Seul le dictateur peut dire pareille chose... Que certains domaines persistent dans lesquels nous ne voyons pas comment concilier découvertes scientifiques et convictions théologiques, rien de plus normal quand on se rappelle le caractère fragmentaire et provisoire de tout savoir humain. Ce fait ne deviendrait inquiétant que si les difficultés se multipliaient et rendaient vain tout espoir d'aboutir à une pensée cohérente²⁵. Le fait que le chrétien sait identifier des zones de tension et les reconnaît dans le dialogue avec le non-croyant n'enlève donc en rien à la crédibilité de sa position. Bien comprises, ces difficultés sont la preuve même de l'honnêteté avec laquelle le croyant aborde le réel. La vie comporte bien des énigmes ; heureux celui qui sait les admettre. Le dialogue entre science et foi n'en fait pas exception.

Lydia Jaeger

Institut Biblique de Nogent-sur-Marne

²⁴ Je dois cette idée à Henri Blocher.

²⁵ Le lecteur familier de l'épistémologie de Thomas Kuhn reconnaît que je m'inspire de sa description de la façon dont les théories scientifiques se comportent face aux difficultés constatées. Kuhn souligne en particulier que tout scientifique néglige toujours de prendre en compte certaines difficultés que la théorie adoptée n'explique pas.