

N° 10



# *connaître*

*Cahiers de l'Association  
Foi et Culture Scientifique*



# CONNAÎTRE

REVUE SEMESTRIELLE

Éditée par l'Association Foi et Culture Scientifique  
91 av. du Général Leclerc  
91190 GIF sur Yvette

N° 10 - Novembre 1998

*Rédacteur en chef* : Jean-Marc FLESSELLES  
*Comité de rédaction* : Philippe AUROY  
Roger de BROUTELLES  
Dominique GRESILLON  
Jean LEROY  
Marc le MAIRE  
Bernard SAUGIER

LE NUMERO: 50 F

ABONNEMENTS ( voir encadré en dernière page)

ISSN: 1251-070X



# CONNAÎTRE

*Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique*

## SOMMAIRE

N°10 Novembre 1998

<b>EDITORIAL</b>	4
<hr/>	
<i>Spiritualité et rationalité</i>	6
<i>Terre promise</i>	
<i>La recherche scientifique, une aventure mystique ?</i>	
<i>Philippe Auroy</i>	17
<i>La relation des scientifiques à la religion</i>	
<i>au travers des revues Science et Nature. Jean Marc Flesselles</i>	33
<hr/>	
<i>Le linceul de Turin et son histoire</i>	<i>Pierre Liénard</i> 46
<hr/>	
<b>FORUM</b>	59
<b>NOTES DE LECTURE</b>	68
<hr/>	
<b>CONNAÎTRE</b> : Table des matières des 10 premiers numéros	83

## Éditorial

L'éditorial du numéro un de *Connaître* affichait un objectif ambitieux : « *faire de notre revue un lieu d'échanges et de propositions pour tous ceux qui voient la religion et la science comme deux dimensions distinctes d'une culture humaine commune ; [qu'elle serve] concrètement de lien entre toutes les initiatives qui surgissent çà et là autour du thème Science et Foi* ». Dix numéros plus tard, avons-nous atteint ce but ?

Force est de constater que la physionomie actuelle de *Connaître* n'est pas celle que nous imaginions alors. Notre revue se présente aujourd'hui plus comme une invite à la réflexion, comme un support de débat, qu'un lieu d'échanges ou un lien entre les différentes initiatives. La qualité de notre lectorat et sa fidélité nous laissent toutefois penser que ce rôle est nécessaire, même s'il n'avait pas été envisagé. Nous nous devons donc d'essayer de fournir la matière pour alimenter une pensée prolongée sur ce thème Science et Foi.

L'équipe rédactionnelle ne saurait mener seule à bien cette lourde tâche sans le support de l'association Foi et Culture Scientifique. Ses réunions mensuelles nourrissent notre réflexion et constituent l'armature de notre revue. Les différents numéros s'organisent donc autour des thèmes que nous nous fixons.

Or ce thème Science et Foi est communément associé à Spiritualité et Rationalité, par une transposition en des démarches intellectuelles supposées opposées. Cette opposition, dont on conçoit l'origine, mais dont on perçoit également la naïve fausseté, faisait l'objet de notre réflexion depuis quelques temps déjà. Bien que nous débattions encore du sujet, nous avons choisi d'en faire l'élément central de ce numéro de *Connaître*. Il s'ouvre sur un compte-rendu de nos réunions. On y voit clairement que nous n'avons pas privilégié une approche formelle, mais que nous avons abordé la question à partir de nos expériences de scientifiques croyants. Prenant du recul par rapport à cette démarche, Philippe Auroy nous propose de considérer la mystique hors de tout a priori religieux, et d'y voir une composante possible de l'aventure scientifique. Refusant également le formalisme, son texte s'organise autour d'une analyse précise de l'ouvrage de François Jacob, *La statue intérieure*.

La rationalité constitue précisément l'exigence des revues scientifiques. Deux des plus fameuses d'entre elles (*Science et Nature*) ont publié plusieurs articles portant sur la relation des scientifiques à la religion.

Dans le compte-rendu qu'il en fait, Jean-Marc Flesselles nous montre les sens et les enjeux que prennent dans ce contexte les termes de spiritualité et de rationalité.

Connaître publie également une contribution de Pierre Liénard sur le Linceul de Turin, ce premier article étant consacré aux aspects historiques, en attendant un second sur les études scientifiques le concernant. Non que nous sombrions dans un culte des reliques, ni que nous nous prononcions sur son authenticité (ou sa fausseté). Cet objet fascinant, à l'histoire pluriséculaire, est à la croisée de la spiritualité et de la rationalité : icône pouvant mener au Christ, c'est aussi un objet d'analyse et d'investigation pour la science. Pourquoi n'en parlerions-nous donc pas ?

L'esprit qui nous anime aujourd'hui reste bien celui qui nous avait poussé à fonder Connaître. Le premier éditorial se terminait ainsi : *«L'essentiel est [...] en partie dans les réactions que cette revue] pourrait susciter chez ses lecteurs. Connaître y puisera son énergie vitale»*. Ces lignes n'ont pas pris une ride.

J.-M. F.

## *Spiritualité et rationalité*

### *Rapport d'une étude collective de l'association "Foi et culture scientifique".<sup>1</sup>*

Nous rapportons ci-après les réflexions que notre groupe a engagées d'abord sous le titre "Spiritualité et rationalité". Dans ce premier temps, nous avons constaté que, d'après notre propre expérience, la rationalité de notre démarche est en bon accord avec l'inspiration de la spiritualité chrétienne. Ainsi, nous avons témoigné être des scientifiques heureux de croire, tandis que beaucoup de nos collègues estiment "impossible" d'être croyants.

Notre réflexion s'est alors étendue à l'incroyance des scientifiques. Paradoxalement, le rejet de la foi par nos collègues incroyants ne s'exprime pas en première instance par des reproches d'irrationalité à l'encontre de la foi chrétienne, mais invoque le manque de liberté imposé par le dogme aux scientifiques croyants sur le chemin de la découverte de la nature.

Nous avons alors spontanément lié dans une même réflexion ces deux approches décalées de la foi invoquant l'une la rationalité, l'autre la liberté. Nous avons tenté de montrer comment elles peuvent se rejoindre selon des modalités caractéristiques de notre culture, grâce à une analogie de démarche dans la rencontre de Dieu et dans celle de la nature: elle consiste à gérer rationnellement l'expérience de ces rencontres avec l'aide des connaissances acquises en vue de créer du nouveau.

Ce rapport d'un travail collectif ne peut présenter la rigueur d'un exposé construit, ni prétendre à traiter complètement le sujet. Dès le début de ce compte rendu, nous faisons l'aveu de ces lacunes. Quant aux imperfections du discours, nous pensons qu'elles sont compensées par l'aspect documentaire de l'analyse que nous y faisons de notre propre mentalité. Cette analyse semble pouvoir informer le regard des scientifiques sur la foi et des croyants sur la science.

---

<sup>1</sup> Ce texte a été rédigé sur les bases de comptes rendus de réunions établis par J. Leroy et R. de Broutelles. (Réunions des 11 février et 10 juin 1998 et, partiellement des 10 septembre et 12 novembre 1997.)

## 1)- Une situation complexe.

La tendance naturelle des scientifiques croyants est, sans doute, de penser la spiritualité au sens de spiritualité chrétienne, et de concevoir la rationalité à l'image de celle qui est mise en oeuvre dans les sciences de la nature. Le point de vue qui en résulte, se trouve donc restreint aux rapports entre la rationalité scientifique et la spiritualité de la foi et conduit vers la question quelque peu simpliste et brutale: "*comment un scientifique peut-il être croyant?*" Cette question sous-entend une opposition bipolaire qui est source de bien des caricatures.

La situation réelle est beaucoup plus complexe. Elle est le fruit d'interprétations multiples de ce que sont la rationalité et la science d'une part, la spiritualité et la foi d'autre part. Il s'ensuit, dans la société actuelle, entre les familles d'esprits, de nombreux clivages qui ne se situent pas nécessairement entre chrétiens et non chrétiens. Ces clivages supposent aussi des alliances entre tel ou tel groupe humain, à l'intérieur même du monde scientifique, de l'Eglise et de la société.

Des conflits d'interprétation naissent, qui portent sur l'opportunité de cantonner le terme rationalité dans la signification de ce que la tradition philosophique appelle l'entendement, la rigueur, la méthode, les réfutations, etc., ou bien de le laisser englober plus largement ce qui est de l'ordre du sapientiel. Y a-t-il, en outre, une "raison pratique" et une manière propre d'être raisonnable pour l'artiste et le créateur? Bien des questions se posent qui mériteraient réflexion.

Parallèlement, vis-à-vis de la spiritualité, le monde scientifique adopte une grande diversité d'attitudes allant du scientisme au fondamentalisme religieux, et manifeste, parmi les tenants du spiritualisme, un attrait pour le bouddhisme et d'autres religions orientales. Il serait intéressant de pouvoir faire une cartographie de ces tendances. Il convient d'ailleurs d'ajouter que toute personne croyant que l'homme est animée par son esprit, pratique une forme de spiritualité<sup>2</sup>. Une nouvelle source de diversité émane alors de ce que les uns et les autres entendent par esprit, car quand il est réduit aux seules fonctions intellectuelles, il inspire des spiritualités désincarnées.

Quelque soit leur forme, les spiritualités restent aux yeux des croyants une manifestation de l'Esprit Créateur qui ne limite pas son action aux seuls baptisés, et la spiritualité chrétienne elle-même est traversée par des sensibilités multiples. A travers toutes ses métamorphoses, le concept de

---

<sup>2</sup> Toutefois, il faut se garder de confondre le spirituel et le mental.

spiritualité perd de sa précision en comparaison de ce qu'en donne sa définition stricte au sein de la doctrine chrétienne. Comme pour la rationalité, une revue des conceptions diverses de la spiritualité serait donc nécessaire pour que cette étude puisse ambitionner une portée générale.

## 2)- Définitions

Au cours de ses mises en commun, notre groupe s'en est tenu à son horizon particulier et a retenu, pour les concepts de spiritualité et de rationalité, des définitions classiques pour les catholiques. En voici les énoncés:

a)-*La spiritualité* est une forme de relation avec Dieu, avec les hommes et avec le monde, qui s'appuie sur la foi et informe notre conscience. Elle prend en charge tout notre être, nous intègre dans la communauté des hommes, éclaire nos choix et se traduit concrètement dans notre vie. C'est "la vie dans l'Esprit-Saint", qui agit comme une lumière au bénéfice, non pas seulement de l'intellect, mais de l'être tout entier et trace un chemin de liberté ( se référer par exemple au chapitre 8 de l'épître aux Romains). Ainsi, la spiritualité irradie notre être tout entier et lui donne consistance.

b)-*La rationalité* est une discipline de l'esprit qui le garde de divaguer. Le raisonnement logique "dialogue" avec nos sentiments, émotions, intuitions pour leur conférer, si possible, de la solidité.

Spiritualité et rationalité ne peuvent se passer l'une de l'autre sans qu'il n'en résulte des désordres. Leur association et leur éclairage réciproque élaborent une base de réflexion qui, dans la prière, nous guide vers des choix justes et un comportement responsable.

Dans cette définition, la spiritualité est présentée comme le "côté coeur" de la réponse de l'homme à l'appel de l'Esprit qui doit être équilibré par la rationalité en vue d'un bon discernement, nécessaire par exemple pour vérifier l'authenticité d'une expérience spirituelle et la distinguer d'un mouvement d'humeur. Toutefois, pour ce jugement, la rationalité ne suffit pas: il faut en outre disposer de bons critères de discernement pour authentifier la relation que nous entretenons personnellement ou communautairement avec Dieu. Car, cela est bien connu, il existe des expériences aliénantes de gens qui se référant à la prière prétendent justifier des fanatismes et des massacres par une inspiration divine.

c)-*Ces définitions ont introduit la notion d'expérience spirituelle* qu'il convient de préciser d'autant plus soigneusement que le mot expérience

appartient au langage scientifique. Comment situer l'une par rapport à l'autre ces deux formes d'expérience, la première, base de la méthodologie de la connaissance, la seconde base de la spiritualité? Elles ont en commun la rencontre d'un "autre". Pour la science, l'autre est le réel avec, au-delà de la connaissance, la perspective de le maîtriser et de l'exploiter. Pour la spiritualité, il faut invoquer, par analogie, la rencontre d'une personne, avec la perspective ouverte de vivre, créer et construire avec elle.

Nous distinguons l'évaluation objective des effets de la spiritualité de l'expérience spirituelle proprement dite. Les effets de la foi se prêtent à des évaluations, notamment auprès de personnes exemplaires chez qui la rencontre de Dieu a opéré de profonds changements. Nous avons relevé dans la littérature une enquête statistique américaine montrant que les personnes qui prient Dieu sont dans la vie plus entreprenantes que les autres...De telles études font toutefois un peu sourire. Les témoignages personnels sont plus convaincants. Par exemple, on a pu observer l'extraordinaire énergie par laquelle Mère Térésa a mis en mouvement un continent, sinon le monde entier, et apprendre qu'elle attribuait cette force à la prière. A partir de ces constatations, il est possible, par analogie, de reconstituer ce qui s'est produit autrefois autour des grands fondateurs, tel le Jésus de l'histoire, auxquels nous n'avons accès que par des textes.

L'expérience spirituelle dont il est question dans cette étude est perçue personnellement par les croyants comme une relation à Dieu, authentifiée et nourrie par la pratique d'une vie de foi. C'est, en quelque sorte une "contemplation dans l'action" du Dieu Créateur de notre liberté.

### **3)- L'alliance de la spiritualité et de la rationalité.**

Notre groupe a perçu et illustré cette alliance à l'aide des analogies observées entre les processus suivis par nos esprits dans les deux démarches, celles de la foi et celles de la science. En effet, dans la vie de croyants, nous sommes conduits à suivre les mêmes étapes, effectuer les mêmes efforts de rationalité et pratiquer la même rigueur que lors de la recherche de solutions aux problèmes scientifiques. Cette conformité des démarches renforce notre unité intérieure. Nous n'affirmons pas pour autant que nous échappons aux conflits de conscience tant dans le domaine de la foi que dans celui de la vie personnelle. L'unité et la paix intérieures ne sont pas acquises une fois pour toutes, et il faut sans cesse lutter pour les maintenir ou les retrouver. Cela n'est pas toujours facile, notamment face au mal et à la souffrance. Nous disons que dans cet effort qui est une constante de la vie humaine depuis le début de l'hominisation, notre culture scientifique et notre foi s'associent.

Comme pour montrer, plutôt que démontrer, cette association, nous nous sommes complus à échanger des exemples concrets de démarches rationnelles que nous avons eu l'occasion de suivre de façon parallèle sur le terrain scientifique et dans le domaine spirituel. Un résumé de ces propos est reproduit en encart page 15.

Analysant a posteriori notre façon de traiter des rapports entre la spiritualité et la rationalité, nous avons émis les quelques commentaires ci-après.

Le chemin que nous avons suivi est analogue à celui que nous avons adopté antérieurement dans notre approche de la question de la vérité. Nous avons noté, à ce sujet, "notre vérité est dans notre démarche et dans notre expérience de la recherche....l'une et l'autre témoignant d'une attitude fondamentale devant la vie" (1).

Pour nos travaux scientifiques, quel que soit le poids des théories accumulées par nos prédécesseurs et dont nous tirons profit, nous plaçons notre confiance dans une gestion rationnelle de l'expérience. De la même façon, nous nous appuyons sur l'indispensable infrastructure doctrinale, mais c'est pour mieux focaliser notre attention sur la gestion rationnelle du don qui nous est fait dans notre relation à Dieu en réponse à notre quête attentive de solution aux problèmes de la vie. Aussi, quand nous parlons du don de l'esprit, nous ne nous plaçons pas du côté de ceux qui le définissent mais du côté de ceux qui le reçoivent. Pour certains, nous donnons sans doute l'impression d'é luder la question posée qui appelle des développements théologiques. Nous estimons pourtant être allés droit à l'essentiel: une attitude d'écoute et d'accueil du don de Dieu, fondatrice de notre foi, dans laquelle s'enracine notre expérience spirituelle. Restant fidèles à notre démarche habituelle, nous restons fidèles à nous-mêmes et confirmons notre unité intérieure.

#### **4)- La spiritualité face à la culture scientifique.**

Pour nombre de nos collègues, le rationnel s'oppose à la foi et il ne leur est pas concevable qu'un scientifique puisse être croyant. Par exemple, S. Weinberg l'affirmait, encore récemment, au cours d'un colloque à l'Unesco sur l'héritage philosophique de Niels Bohr. Il n'est pas exceptionnel d'entendre ou de lire que les scientifiques croyants sont des "écorchés" et souffrent de schizophrénie <sup>3</sup> Les reproches les plus fréquemment formulés à l'égard de la

---

<sup>3</sup> Ces expressions ont été utilisées par un journaliste interviewant Paul Germain sur France-Culture le 6 janvier 1998. Voir également: Claude Allègre, "Dieu face à la

doctrine chrétienne sont son manque de crédibilité <sup>4</sup> et son caractère dogmatique qui paralyse la pensée et la recherche. Le contexte dans lequel ces reproches sont formulés laisse souvent apparaître une méconnaissance de la foi chrétienne, rendant nécessaire de s'informer de ce que leurs auteurs placent derrière les mots employés.

Nous nous sommes particulièrement intéressés à la seconde de ces critiques qui met en concurrence la foi et la liberté. D'après une opinion répandue, il y aurait conflit entre l'attitude critique du scientifique et l'attitude passive de confiance et d'obéissance du croyant, la foi étant perçue comme un ensemble de concepts qu'il faut accepter en vrac sous peine d'exclusion. Le premier est vu comme un homme courageux qui tient debout, l'autre comme quelqu'un qui ne tient pas par lui-même. Comment faire confiance à celui qui sait tout d'avance et pour lequel il n'y a pas de nouveauté, car il s'opposera à toute idée qui ne serait pas conforme à son savoir a priori, et ne retiendra que les résultats d'expérience conformes à sa conviction initiale. D'ailleurs, l'histoire des sciences a montré comment les chrétiens ont refusé bien des idées nouvelles (ères géologiques, héliocentrique, évolution, etc.). Pour devenir scientifique, le chrétien doit-il subir une psychanalyse qui le détache de sa matrice d'origine?

A)- Avant de réfuter ces reproches sur le fond, il apparaît nécessaire de procéder à notre autocritique en tant que catholiques, car, par leur exagération même, ces opinions posent la question de notre responsabilité dans la persistance de cette image déformée de la foi et de l'Eglise. Quelle est donc la catéchèse qui a produit une telle caricature?

Pour le croyant, l'obéissance doit être comprise comme une situation d'écoute et l'expérience spirituelle comme le résultat de notre attention à l'Esprit. Il y a lieu, en outre, de tenir compte de la profonde différence entre

---

science", Fayard 1997, p.288, et aussi dans ce numéro, l'article sur les relations des sciences à la religion.

<sup>4</sup> Ce reproche n'est pas relevé dans cette étude. Nous avons seulement noté qu'en prenant en compte les découvertes archéologiques et les résultats de l'exégèse, la position actuelle de l'Eglise efface quelques réticences. Il faut compter aussi avec certaines oppositions qui sont formulées, non pas au nom de la rationalité, mais du *rationalisme*. Quelle est, par exemple, la part de rationalisme qui inspire J.R. Searle quand il écrit dans "La Redécouverte de l'esprit" ( Gallimard, 1995 ): " Notre problème n'est pas que, d'une manière ou d'une autre, nous n'avons pas réussi à trouver une démonstration convaincante de l'existence de Dieu, ou que l'hypothèse d'une vie après la mort reste sérieusement douteuse; c'est plutôt que dans nos réflexions les plus profondes, nous ne pouvons pas prendre au sérieux de telles opinions".

obéir à une loi qui est imposée de l'extérieur et être à l'écoute de l'Esprit qui est dans l'homme. Quoiqu'il en soit, notre liberté reste entière et pour rendre compte correctement de cette écoute, nous avons à accomplir un effort pour revenir à l'enseignement apporté par Jésus-Christ en passant par dessus une tradition chrétienne qui a introduit une conception de la relation hiérarchisée d'inférieur à supérieur. Il nous faut parvenir, si nécessaire par une conversion radicale de nos mentalités, à nous débarrasser de notre imaginaire hiérarchique et à nous engager dans un type de relation où l'homme rencontre Dieu à égalité, sans pour autant nier que Dieu est, pour lui, l'origine et la fin <sup>5</sup>.

B)- Sur le fond, la critique qui nous est opposée peut-être formulée de la façon suivante: tandis que l'activité scientifique privilégie, par la recherche, un acte gratuit de créativité, l'acte de foi apparaît enserré dans un conditionnement d'obéissance. Le thème de "l'obéissance de la foi" est en effet développé dans des textes fondamentaux, tels les lettres de Paul aux Hébreux et aux Romains. Ce vocabulaire apparaît en contradiction avec le caractère fondamentalement libre de la foi et créé problème, car l'obéissance à une loi évoque une contrainte dans le cadre du déterminisme scientifique.

Pourtant, dans le domaine scientifique, la soumission au réel s'exprime aussi sous forme d'une règle de conduite. Au laboratoire, on dit: "l'expérience a toujours raison", ce qu'il n'est pas toujours facile d'accepter lorsque les valeurs trouvées semblent aberrantes par rapport à celles que nous attendions. On obéit à cette règle en faisant usage de notre liberté, parce que cette règle va dans le sens de la raison et de la vérité. Ce comportement est analogue à celui qu'inspire une loi morale qui va dans le sens du bien et de la vie. Les partisans de la cosmologie de Ptolémée, par exemple, tenaient à une description de l'univers centrée sur l'homme, qui soumettait le réel à leur désir de domination. L'abandon de cette cosmologie a ouvert un champ de liberté permettant d'imaginer d'autres modèles et de révolutionner les idées. L'attention et la soumission au réel ont donc été le moteur d'une libération vis-à-vis du désir de domination et de possession qui limitait la connaissance.

Puisque la soumission au réel permet de libérer les esprits de leur dépendance vis-à-vis des systèmes établis et de faire ainsi progresser la connaissance, le reproche fait aux croyants ne peut porter sur leur attitude

---

<sup>5</sup> On peut lire au chapitre 8 de l'Épître aux Romains versets 15 à 17: " L'Esprit que vous avez reçu ne fait pas de vous des esclaves, des gens qui ont encore peur; c'est un Esprit qui fait de vous des fils; poussés par cet Esprit, nous crions vers le Père en l'appelant "Abba".

d'obéissance en elle-même, mais sur les points d'application de cette obéissance selon qu'ils laissent le loisir de créer ou s'y opposent.

### **5)- Désir de cohésion intérieure et foi.**

Pour conclure cette étude collective, nous avons été conduits à rechercher plus largement où se situent les discordances et les ruptures qui écartent de nombreux scientifiques de la spiritualité chrétienne. Sans doute leur apparaît-elle incompatible avec leur culture, et l'adopter ne leur permettrait pas de satisfaire leur aspiration à rester cohérents avec eux-mêmes. Que dire qui puisse concourir à combler ce fossé? Les réponses proposées sont fort différentes selon que la science est vue comme un ensemble de connaissances ou une discipline de recherche.

1)- Envisageons d'abord la science sous le seul aspect d'une source de connaissance. C'est effectivement sur un savoir que J.P. Changeux espère fonder une morale quand il écrit dans "La nature et la règle" (2): "la connaissance que nous sommes en train d'élaborer sur l'homme et sur son cerveau, devrait permettre de mieux nous orienter sur le modèle que nous avons en tête de ce que doit être l'homme dans la société et le monde à venir". Cet espoir nous semble inspiré par le désir de l'auteur de régler ses problèmes personnels et de relation sociale de façon cohérente avec sa culture scientifique. Il ouvre ainsi un débat d'un type classique qui place face à face les nouveaux savoirs et les anciens.

2)- C'est par ces confrontations qu'éclatent les conflits dans ce que l'on appelle, en bref, les rapports entre science et foi. Ces conflits occasionnent des études et des débats où, le plus souvent, les connaissances nouvelles sont évaluées à l'aune des anciennes. Dans cette conjoncture, un compartimentage pacificateur entre l'objet de la science et celui de la foi, semble largement approuvé. Il est concrétisé par la distinction entre le domaine du comment et le domaine du pourquoi, entre celui de la matière et celui de l'esprit. Mais lorsque, ici ou là, des auteurs affirment que la religion et la science forment deux univers de pensée différents (3), veulent-ils parler seulement de deux domaines du savoir ou s'agit-il aussi de deux formes d'esprit qui conditionnent profondément les sujets appartenant à chacun de ces deux univers?

Celui qui ne veut voir dans la science qu'une source de savoir peut apporter la contradiction à J.P. Changeux, mais risque fort de négliger une source importante d'incompréhension et de rejet de la spiritualité.

3)- Contrastant avec la problématique des savoirs ennemis, nous relevons dans le mensuel "La Recherche" (3) un mot de P. Laszlo, commentant un ouvrage collectif de l'Université de Louvain. Il reproche aux auteurs: "...une vision naïve de la science comme savoir, alors qu'elle est tentative indéfiniment recommencée, questionnement et non réponse." Cette phrase exprime bien le sentiment de tout chercheur qui, près d'achever une étude, sait qu'il en entreprendra une autre. Il est bien difficile de placer ses assises sur un savoir qu'on est précisément occupé à faire continuellement évoluer.

C'est dans cette conjoncture que notre groupe a témoigné de ce que la science nous apporte en profondeur: non point tant un *savoir* qu'un *savoir expérimenter, regarder et écouter* et, avec lui, le goût de découvrir, donc de rencontrer. Parallèlement, avons-nous dit, notre foi met en action le même besoin d'ouverture et de rigueur que notre activité scientifique. Pour reprendre une expression de Th. Magnien, il se produit une rencontre autour du "trou d'incomplétude" qui est l'occasion d'un dialogue et amorce des recherches toujours recommencées et toujours rigoureusement conduites.

Assurément, notre témoignage n'épuise pas les questions posées par l'alliance de la rationalité et de la spiritualité, mais il peut utilement en modifier les énoncés.

***Analogies dans l'exercice de la rationalité dans les domaines spirituel et scientifique.***

Les rôles réciproques du raisonnement et de l'intuition dans le cheminement de la pensée suscitent des exemples d'analogies dont les membres de notre groupe ont conservé des souvenirs personnels marquants.

a)- *Analogie de circonstances.* La découverte d'une solution à un problème scientifique ainsi que la lumière spirituelle sur un problème de vie peuvent nous apparaître plus ou moins soudainement, soit au cours d'un dialogue grâce au point de vue apporté par l'interlocuteur ou à l'effort que nous faisons pour nous exprimer, soit sous la forme d'un déclic soudain après une réflexion longue et infructueuse. Cette illumination est quelque fois démentie par un examen ultérieur. Plusieurs d'entre nous attestent qu'elle se produit dans les circonstances les plus diverses, souvent la nuit (ce que le langage biblique traduit par des voix ou des songes). Elle témoigne d'un travail souterrain de l'esprit et de sa décrispation par rapport au système de pensée dans lequel il se trouvait enfermé. Il apparaît ainsi que la rationalité dépasse la conscience qu'on en a.

b)- *Analogie de processus.* Les découvertes se produisent après accumulation consciente ou inconsciente des données, passées au crible de la raison qui en détecte les contradictions. Le "déclic" se produit lorsque l'esprit cesse de résister à un élément explicatif nouveau qu'il ne pouvait admettre. C'est donc une forme d'obéissance (ou de soumission?). Dans le domaine spirituel, l'adoption d'un nouveau regard sur soi, sur les autres ou sur le monde résulte de la volonté de se sortir d'une situation insatisfaisante, volonté qui rend possible la rencontre de l'Esprit. La pensée rationnelle est beaucoup plus que le raisonnement: elle naît aussi d'une attitude de réceptivité vis-à-vis de l'Esprit.

c)- *Analogie des types de découverte.* Dans les cas les plus fréquents, il s'agit de trouver la clé de la bonne case parmi toutes celles préalablement envisagées comme solutions possibles. Cela équivaut généralement à intégrer un phénomène nouveau dans une perspective déjà établie (Kuhn dirait: un paradigme). Mais lorsque ce nouvel élément de nos connaissances n'y trouve pas sa place, il est nécessaire d'abandonner une perspective qui formait un tout cohérent au bénéfice d'une autre perspective également rationnelle. Dans le domaine spirituel, c'est la conversion. Notre esprit n'ayant pas pris sur toutes les perspectives possibles, l'imagination joue dans ces circonstances un rôle essentiel: en réalité donc, elle fait partie du rationnel qui, en l'occurrence, passe par le même cheminement que l'attention scientifique au réel.

## *Références*

(1) **Connaitre**, N° 8, Juin 1997, p.22.

(2) **J.P. Changeux et P. Ricoeur**, "La nature et la règle", Odile Jacob, 1998, p. 38.

(3) "**La Recherche**", nov. 1997. P. Laszlo y présente une courte analyse du livre de M. Meulder, M. Crommelinck et B. Feltz: "Pourquoi la Science?", Champ Vallon, 1997.

## ***Terre promise***

### *La recherche scientifique, une aventure mystique ?*

*Philippe Auroy*

Dans notre langage courant, "mystique" est employé le plus souvent dans un sens péjoratif. "C'est un mystique" veut dire : "cet individu n'a pas les pieds sur terre". Dans ce contexte viennent inévitablement à l'esprit des images d'extase ou d'autres comportements extraordinaires que l'on a vite fait d'assimiler à des formes d'hystérie plus ou moins sévère. Toute expérience mystique est devenue suspecte en occident. Mais comment ne pas être sensible au caractère douloureux de cette blessure infligée par les sciences modernes ? Les mystiques ont cherché à nous dire leur certitude intérieure de l'Autre, éprouvée par toutes les fibres de leur être; cet Autre, si étranger, si lointain, si radicalement différent, dont ils nous disent pourtant avoir goûté la présence ! Un jour, les sciences ont rendu leur verdict : tout cela n'est qu'illusion, l'expérience mystique est une projection des structures psychiques de l'être humain. Cette "révélation" a laissé des traces profondes dans notre siècle : parmi d'autres conséquences, elle a sans aucun doute contribué à jeter le discrédit sur les expressions et pratiques religieuses. Mais passé le temps de l' "humiliation", il est possible de jeter un regard nouveau sur la mystique qui ne serait pas a priori déterminé d'un point de vue religieux : cette approche permet non seulement d'être sensible à toutes les dimensions de l'expérience mystique, sans immédiatement se précipiter sur le contenu que cette expérience est censée communiquer, mais également de tisser des liens entre diverses expériences mystiques alors même que leurs contenus semblent différents.

Cette approche doit cependant éviter un double écueil, si elle veut rester pertinente : résister à la tentation de réduire (en définitive) une expérience mystique à une autre d'une part et se diluer dans des considérations trop générales d'autre part. De prime abord, ces difficultés semblent très sérieuses. Pourtant, on peut y échapper en considérant que c'est à travers des *textes* que l'expérience mystique se communique. Ces textes seront donc les matériaux que nous ferons entrer en résonance. Mais ne sommes-nous pas en train de réduire l'expérience mystique à une production littéraire? Comme nous le verrons par la suite, face à ces textes, le lecteur

entretient un rapport à l'expérience mystique, analogue à celui qu'ont eu leurs auteurs avec l'Autre. Passer par les textes est donc la voie la plus directe pour saisir de l'intérieur, un peu de ce qu'ont éprouvé les mystiques.

En suivant cette approche, nous aimerions donner un peu de consistance à l'intuition, souvent exprimée du bout des lèvres, qu'il y a quelque chose de mystique dans l'aventure scientifique, dans cet effort inlassable que les hommes déploient pour comprendre l'univers. C'est essentiellement le livre de François Jacob, *La statue intérieure*, qui servira à ce projet. Qu'il soit clair cependant que nous ne prenons pas ce texte pour un écrit mystique. Mais ne serait-ce qu'à cause de sa forme, ce livre est plus qu'un récit autobiographique<sup>1</sup>; c'est une composition élaborée de mots et d'images, de fragments de mémoire, qui s'entrechoquent ou qui se superposent, de rythmes, ici apaisés, là frénétiques, de vibrations que nous oserons rapprocher de ce qu'expriment certains poèmes de Jean de la Croix ou de Bernard de Cîteaux.

La mystique n'est pas une spiritualité spécifiquement chrétienne. Ce serait plutôt du côté de la Grèce antique que dans la Bible qu'il faudrait chercher si l'on voulait lui trouver des sources. Son histoire est jalonnée de fortes individualités qui ont laissé trace de leur expérience par des textes, difficiles d'accès. Bien qu'on ne puisse rassembler ces écrits sous la forme d'une même école de pensée, d'un unique mouvement littéraire ou religieux, on peut leur trouver un point commun : ils sont marqués par un schème<sup>2</sup> dualiste, vécu comme une déchirure. Le monde est divisé entre matière et esprit, l'homme entre corps et âme; aux apparences s'oppose une réalité plus profonde, aux phénomènes changeants et incohérents, des lois cachées,

---

<sup>1</sup> Ce n'est pas François Jacob qui est le centre de cette œuvre mais cette mystérieuse "statue intérieure", qui s'impose - y compris à l'auteur - face à la multiplicité des personnages qui se nomment pourtant "François Jacob" - cf ci-après.

<sup>2</sup> Par ce mot, nous voulons désigner à la fois ce qu'on appelle généralement une "vision du monde", mais également une structure qui marque l'intellect comme le psychisme. Cette "vision du monde" affecte profondément son auteur.

Dans l'extrait de "La statue intérieure" ci-contre, on peut repérer ce schème, non seulement dans ce qu'exprime le texte (en particulier dans l'opposition entre le multiple et l'unique), mais surtout dans la cadence binaire qui le rythme.

1. Cette communication entre mon coeur et ma mémoire, toutes ces émotions qui resurgissent sous l'éperon du souvenir, nouent un réseau entre ce que je suis et ce que je fus. Elles m'obligent à l'unité. Comme m'y oblige aussi le sentiment d'une vieille complicité avec tous les personnages de mon passé dans les éternels débats qui forment le dialogue intérieur. La certitude qu'ils m'ont, chacun en son temps, donné la réplique. Qu'ils ont eu leur part dans les altercations entre l'ange et la bête; dans le pas de deux qui tantôt vous mène aux choses par le désir, tantôt vous en éloigne par le dégoût; dans le combat sans fin entre ce qui, dans un être humain, l'arrête, le fige, le fixe, le voue au particulier, à une femme, à un destin, à la vieillesse précoce et ce qui, au contraire, le change, le renouvelle, le fait partir, le pousse à cent existences, à mille facettes, à toutes les femmes, à l'universel, à la jeunesse éternelle. Le conflit des penchants, des habitudes et du nom. Si j'ai oublié, c'est que le même n'est plus le même.

Et puis, comment ne pas voir que tous ces personnages de ma vie passée ont joué le plus grand rôle, et d'autant plus grand qu'il était plus précoce, dans l'élaboration de cette image secrète qui, au plus profond de moi, dirige mes goûts, mes désirs, mes décisions. Dès notre plus jeune âge, l'imagination s'empare des gens et des choses qu'elle rencontre pour les triturer, les transformer, en prélever un trait ou un signe avec lesquels s'érige notre représentation idéale du monde, un schéma qui devient notre système de référence, notre code pour déchiffrer la réalité à mesure qu'elle se présente. Je porte ainsi en moi, sculptée depuis l'enfance, une sorte de statue intérieure qui donne une continuité à ma vie, qui est la part la plus intime, le noyau le plus dur de mon caractère. Cette statue je l'ai modelée toute ma vie. Je lui ai sans cesse apporté des retouches. Je l'ai affinée. Je l'ai polie. La gouge et le ciseau, ici, ce sont des rencontres et des combinaisons. Des rythmes qui se bousculent. Des feuillets égarés d'un chapitre qui se glissent dans un autre au calendrier des émotions. Des terreurs évoquées par ce qui est toute douceur. Un besoin d'infini surgi dans les éclats d'une musique. Un plaisir faisant soudain irruption sous la sévérité d'un regard. Une exaltation née d'une association de mots. Tous les émois et les contraintes, les marques laissées par les uns et les autres, par la vie et par le rêve. Ainsi, je n'héberge pas seulement en moi un personnage idéal auquel je me confronte sans cesse. Je porte aussi toute une série de figures morales, aux qualités parfaitement contradictoires, que mon imagination voit toujours prêtes à jouer mes partenaires dans des situations et des dialogues gravés dans ma tête depuis mon enfance ou mon adolescence. Pour tous les rôles de ce répertoire possible, pour tous les emplois qui m'entourent et me touchent directement, je tiens ainsi des acteurs prêts à donner la réplique dans des comédies et des tragédies écrites en moi de longue date. Pas un geste là, pas un mot qui ne soit imposé par la statue intérieure.

La statue intérieure, François Jacob

immuables etc. Ce schème dualiste ne met pas sur le même plan les deux termes qu'il oppose : d'un côté, ce que l'on peut toucher voir ou constater par nos sens, de l'autre, quelque chose qui n'est pas immédiatement accessible, mais qui est de l'ordre de la certitude intérieure et qui en définitive, s'imposera comme seule réalité. Cette division qui est comme une évidence que l'on ne cesse de découvrir<sup>3</sup>, est une source de conflits, de tensions, voire de souffrances. Car s'y oppose le désir de l'unité! Ce désir, plus puissant que la force de l'évidence, oblige à dépasser les apparences divisées pour aller jusqu'au lieu où tout ne fait plus qu'un, dans une douce et paisible clarté.

---

<sup>3</sup> Comme elle s'est manifestée au prophète Élie sur l'Horeb : Dieu n'était ni dans l'ouragan, ni dans le tremblement de terre, ni dans le feu mais dans le "bruit d'une brise légère" qu'on peut aussi traduire par "musique silencieuse". C'est cette même expression que reprendra Jean de la Croix dans "Le cantique spirituel" :

*Mon Bien-Aimé est comme les montagnes,  
Comme les vallées solitaires et boisées,  
Comme les îles étrangères,  
Comme les fleuves aux eaux bruyantes,  
Comme le murmure des zéphirs pleins d'amour;*

*Comme la nuit tranquille  
Lorsque commence le lever de l'aurore,  
Comme la musique silencieuse,  
Comme la solitude harmonieuse,  
Comme le festin qui charme et qui remplit d'amour.*

Cf ci-après pour la discussion sur l'utilisation des images.

*«Qu'il me baise du baiser de sa bouche», (Cant. 1, 1.)  
et que sa présence pleine de charme  
et sa doctrine admirable  
deviennent en moi une source d'eau vive  
jaillissant jusqu'à la vie éternelle!*

*Il a reçu du Père l'onction  
de l'huile d'allégresse  
plus que tous ses compagnons :  
la grâce ne se répandra-t-elle pas de lui  
avec plus d'abondance,  
si du moins il daigne  
me baiser du baiser de sa bouche ?*

*Car sa parole vivante et efficace  
est pour moi un baiser,  
non pas un mouvement des lèvres,  
qui parfois simule faussement la paix des âmes,  
mais vraiment l'infusion des joies,  
la révélation des mystères,  
l'union merveilleuse,  
et presque sans distinction,  
de la lumière d'en haut  
et de l'âme illuminée.*

*Car «adhérer à Dieu,  
c'est n'être plus qu'un seul esprit avec lui.»*

*Bernard de Citeaux, 2ème Sermon sur le Cantique des Cantiques.*

Le schème dualiste vécu comme une déchirure et le désir de l'unité sont intimement liés : c'est parce que les choses ne sont qu'apparences que se creuse le désir d'en dévoiler la secrète conspiration mais comment pourraient-elles être apparences si le désir d'unité ne l'avait déjà suggéré? Dans leur tension réciproque, ils s'avivent mutuellement pour faire du Moi intérieur le seul creuset où ils pourront se fondre et ouvrir à la plénitude de l'unité. Voilà pourquoi l'expérience mystique est toujours une épreuve : elle est une âpre lutte contre l'opacité des choses, contre leur résistance à livrer leur secret, contre l'éparpillement. Mais cet itinéraire difficile n'offre aucune garantie : l'unité ne se laisse pas saisir; on ne peut que s'y abandonner si elle se laisse approcher.

Cet ultime acte de déprise pourrait-il être au bout de l'aventure scientifique? Assurément pas, si elle n'était qu'une "tentative de s'approprier la nature [ou] d'améliorer le sort de l'homme". Mais François Jacob y devine quelque chose de plus "profond" que cette volonté de mainmise. Pour lui, le monde est multiforme, opaque; il se dérobe. Et cela dérange l'homme, le provoque à se révolter car il y a en lui une "exigence métaphysique de cohérence et d'unité", qui est aussi un désir de vivre, un désir d'éternité. Mais l'univers ne se laisse pas saisir, pas plus que ce moi que François Jacob tente de cerner en se confrontant à son passé et qui éclate en une multitude de "personnages" et de "figures morales, aux qualités parfaitement contradictoires". Pour rassembler ces éléments épars, il faut ici un "monde invisible", là une "statue intérieure", auxquels on accède par l'imagination et qui en retour exercent leur pouvoir d'unification par le biais d'une confrontation, d'une mise à l'épreuve. C'est là que le parallèle avec l'expérience mystique semble devoir s'arrêter car pour François Jacob, c'est en définitive l'homme qui fait "jaillir la symphonie" des sons informes que l'univers laisse entendre, faisant par là-même "concurrence à Dieu", alors que le mystique trouve la source de l'unité dans le tout Autre<sup>4</sup>. Mais quel est cet homme prométhéen? Une créature du monde invisible? Un des multiples personnages qui tient la réplique à François Jacob? Ou la "statue intérieure"? Tant que cette question ne se fixe pas sur l'une de ces réponses et qu'elle suscite le dialogue intérieur, elle peut continuer à creuser en celui qui s'interroge un plus grand désir d'unité<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> L'abîme du tout Autre est tellement grand qu'on y est soi-même tout entier absorbé et le monde avec soi. Toute confrontation est abolie et le temps suspendu.

<sup>5</sup> La composition de l'ouvrage en forme de fragments plus ou moins épars semble plaider pour laisser cette question ouverte.

2. Contrairement à ce que j'avais longtemps cru, la démarche de la science expérimentale ne consiste pas à expliquer l'inconnu par le connu, comme dans certaines démonstrations mathématiques. Elle vise, au contraire, à rendre compte de ce qu'on observe par les propriétés de ce qu'on imagine. A expliquer le visible par l'invisible. Et c'est par l'évolution de l'invisible, par le recours à de nouvelles structures cachées, aux propriétés hypothétiques, qu'évolue la science. La foudre, par exemple, on l'avait longtemps considérée comme l'expression de la colère de Zeus avant d'y trouver le résultat d'une différence de potentiel entre ciel et terre. Les maladies infectieuses, on y voyait l'effet de mauvais sorts jetés aux malades avant d'invoquer le rôle des microbes et des virus. De toute façon, expliquer un phénomène consistait à le regarder comme l'effet visible d'une cause cachée, liée à l'ensemble des forces censées régir le monde. C'était donc sur les propriétés de ces structures cachées, de ces forces invisibles que pouvait jouer l'imagination en construisant ses théories. Rien alors ne devait arrêter cette imagination dans la mesure où elle trouvait le moyen de se mettre elle-même à l'épreuve.

3. Par quelle nécessité des hommes mettent-ils tant de passion, prennent-ils tant de plaisir à vouloir éternellement explorer le monde, l'interroger? A cette question, ceux qui aiment la science répondent : par curiosité, par désir de s'approprier la nature, d'améliorer le sort de l'homme. Ceux qui n'aiment pas la science disent : par ambition, par volonté de puissance, amour de la gloire ou même cupidité . Mais ce n'est pas tout. Il y a des facteurs plus profonds. Il y a la tentative, la tentation de comprendre un monde qui se dérobe. La révolte contre la solitude. Contre une réalité qui vous échappe, qui vous ignore et sans laquelle il n'y a pas de vie. Une exigence métaphysique de cohérence et d'unité, dans un univers qu'on cherche à posséder mais qu'on ne parvient pas même à saisir. La nature n'est pas silencieuse. Elle répète éternellement les mêmes notes qui nous parviennent lointaines, diffuses, sans accords ni mélodie. Mais nous ne pouvons nous passer de mélodie. Nous l'avons cherchée désespérément sur la terre et dans le ciel avant de nous apercevoir que personne, jamais, ne viendrait nous jouer la musique espérée. Que c'est à nous de plaquer les accords, d'écrire la partition, de faire jaillir la symphonie, de donner aux sons une forme que, sans nous, ils n'ont pas. Telle était, à mes yeux, la fonction de la science. Celle-ci représentait pour moi la forme la plus exaltante de la révolte contre l'incohérence de l'univers. Le moyen le plus puissant trouvé par l'homme pour faire concurrence à Dieu; pour rebâtir inlassablement le monde en tenant compte de la réalité. Là se manifestait dans toute son ampleur l'acharnement de l'aventure humaine.

Le passage par l'écriture fait partie en lui-même de l'expérience mystique, parce qu'il est une épreuve, une lutte avec des mots morceaux de matière, pour dire l'indicible, une lutte contre le temps, afin de rendre présent ce qui s'est enfui mais qui a laissé une trace<sup>6</sup> chez celui qui l'a éprouvée. Cependant le texte est plus que le résultat d'une confrontation entre l'imagination, les souvenirs et leur hôte; il ne vise pas à reproduire aussi fidèlement que possible l'expérience passée. Il forme en lui-même un monde, aux ressources insoupçonnées, qui n'ont pas été mises là par la volonté de son auteur. C'est un espace dans lequel peuvent se délier, se détendre, des impressions enfouies profondément et que le texte fait remonter à la surface. Il exerce ainsi une attraction sur le lecteur, analogue à celle de l'Autre vis-à-vis du mystique : il est un abîme où peut se dilater le Moi intérieur.

En voulant dire l'indicible, le mystique est donc confronté à un problème de représentation. S'il utilise un langage conceptuel, s'il emploie les outils de la raison, il n'atteint pas son objectif. S'il utilise un langage symbolique ou métaphorique, il crée un monde qui lui échappe et dont il n'est pas sûr qu'il ne suscitera pas chez le lecteur autre chose que ce qu'il a voulu dire. Voilà pourquoi la production littéraire des mystiques oscille entre traités et poèmes. Eckhart, le plus grand mystique du Moyen Âge (selon de Libera), n'est-il pas aussi "le père de la spéculation allemande"? Et Jean de la Croix n'a-t-il pas accompagné ses poèmes d'explications arides, utilisant les catégories philosophiques de son époque? De prime abord, on estimerait volontiers qu'on ne rencontre pas ce problème en science. Ce serait même en se dégageant de cette question de la représentation que la science se serait constituée. Elle y serait parvenue en limitant son "domaine de juridiction"<sup>7</sup> aux phénomènes directement accessibles, qui n'ont besoin d'aucune médiation particulière pour être intelligibles, en s'affranchissant de toute révélation. Le réel serait pris pour lui et non en fonction de ce qu'il est censé représenter. Mais un certain nombre d'indices devraient nous inciter à remettre en cause cette position schématique. Les mythes ou images mythiques (que l'on pense à celle du chaînon manquant ou de l'échelle) ne sont-ils pas de puissants ressorts de la connaissance scientifique? Et comment la science se fait-elle connaître du grand public? Par des images, par des mises en scène, comme celle du big bang. Concevoir le réel comme immédiatement connaissable, comme s'il contenait une vérité déjà là qu'il suffirait de découvrir, est en fait une

---

<sup>6</sup> On peut interpréter en ce sens la blessure au cou, ressentie par la bien-aimée dans "La nuit obscure".

<sup>7</sup> Selon une expression de C. Theobald.

4. *Il me semblait voir la réalité se couler dans le rêve. De toute évidence, le monde de la science, aussi bien que celui de l'art ou de la religion, était un monde créé par l'imagination humaine, mais à l'intérieur de contraintes très strictes imposées à la fois par la nature et par notre cerveau. Comme si cette science s'efforçait non de photographier la nature mais de la peindre. De la décomposer pour la remodeler à l'aide de tous les moyens à sa disposition. D'en obtenir une représentation d'une vérité logique, surtout d'une vérité possible et communicable à qui voulait bien se donner la peine de la regarder.*

5. *Émerveillement encore d'avoir, avec ce modèle sur la régulation des gènes, atteint à l'un des mystères de la vie. D'être parvenu jusqu'à l'essence même des choses. D'avoir trouvé accès à un mécanisme primordial. Un mécanisme de fondation qui, depuis qu'il y avait des êtres vivants, les aidait à vivre et les aiderait aussi longtemps qu'ils existeraient. Et avec cette idée que l'essence des choses, à la fois permanente et cachée, se trouvait soudain dévoilée, je me sentais affranchi de la loi du temps. Plus que jamais la recherche me paraissait s'identifier à la nature humaine. En exprimer l'appétit, le désir de vivre. C'était bien le meilleur moyen trouvé par l'homme de braver le chaos de l'univers. De dominer la mort.*

La statue intérieure, François Jacob

illusion<sup>8</sup>. Car "la démarche de la science expérimentale ne consiste pas à expliquer l'inconnu par le connu". Expliquer un phénomène, c'est toujours "le regarder comme", c'est "voir la réalité se couler dans le rêve".

Le rapport que le scientifique établit entre ce "monde créé par l'imagination" et ce qu'il est censé représenter, est de l'ordre de la confrontation, comme nous l'avons déjà mentionné<sup>9</sup>. C'est en effet "à l'intérieur de contraintes très strictes imposées à la fois par la nature et par notre cerveau" que l'on peut rebâtir le monde. Or cette confrontation n'a pas de fin. C'est "l'acharnement de l'aventure humaine", génération après génération. Comment le comprendre? Comme un éternel recommencement ou comme la quête d'une Terre promise? Dans le premier cas, chaque homme réinvente le monde pour saisir l'univers. Mais cette aventure est close sur elle-même. Elle se termine avec la mort de l'individu. Si elle se poursuit d'une génération à l'autre, c'est en raison du désir d'unité, qui est une constante de l'être humain, et du fait que la science est "le moyen le plus puissant trouvé par l'homme" pour rebâtir le monde. Dans l'autre cas, l'homme inscrit cet acharnement dans le temps, qui prend alors la dimension d'une histoire, personnelle et collective. La position de François Jacob à ce sujet est ambiguë (cf extraits 2, 3 et 5); il reste très prudent, se tenant au seuil de la question, adoptant des formulations susceptibles d'être interprétées dans un sens ou dans l'autre. Là encore, nous nous trouvons face à une hésitation qui nous interdit de réduire le texte de François Jacob à un écrit mystique qui s'ignore<sup>10</sup>. Toujours est-il que prendre la mesure de cet "acharnement" permet de comprendre la fascination que la simplicité peut exercer sur les scientifiques.

*Par une nuit profonde,  
Étant pleine d'angoisse et enflammée d'amour,  
Oh! l'heureux sort!  
Je sortis sans être vue,*

---

<sup>8</sup> J. Monod serait un tenant de cette illusion, selon François Jacob. Dans le portrait élogieux que ce dernier trace du premier dans *La statue intérieure*, on trouve aussi ce trait acerbe : "Il ne lui suffisait pas d'être lui-même logique. Il fallait que la nature le fût aussi." Ailleurs, cette pointe d'ironie : "cet athée cachait un croyant... Plus que confiance, il avait foi en cette nature, en sa cohérence, son unité". Si J. Monod avait pu lire *La statue intérieure*, il l'aurait sans doute qualifiée d' "animiste". En tout cas, il trouvait F. Jacob "intuitif", ce qui n'était pas dans sa bouche un compliment, d'après l'auteur de *La statue intérieure*.

<sup>9</sup> Alors que dans l'art, la question de la représentation s'est tellement exacerbée qu'elle a conduit à la possibilité d'une création artistique pour elle-même, revendiquant une autonomie absolue, en particulier par rapport à la chose représentée.

<sup>10</sup> Il faut cependant noter que même la mystique chrétienne n'évite pas certaines connivences avec l'éternel retour.

*Tandis que ma demeure était déjà en Paix.*

*J'étais dans les ténèbres et en sûreté  
Quand je sortis déguisée par l'escalier secret,  
Oh! l'heureux sort!  
J'étais dans les ténèbres et en cachette,  
Tandis que ma demeure était déjà en paix.*

*Dans cette heureuse nuit,  
Je me tenais dans le secret, personne ne me voyait,  
Et je n'apercevais rien  
Pour me guider que la lumière  
Qui brûlait dans mon coeur.*

*Elle me guidait  
Plus sûrement que la lumière du midi  
Au but où m'attendait  
Celui que j'aimais,  
Là où nul autre ne se voyait.*

*O nuit qui m'avez guidée!  
O nuit plus aimable que l'aurore!  
O nuit qui avez uni  
L'aimé avec sa bien-aimée  
Qui a été transformée en lui!*

*Sur mon sein orné de fleurs,  
Que je gardais tout entier pour lui seul,  
Il resta endormi,  
Et moi je le caressais  
Et avec un éventail de cèdre je le rafraîchissais*

*Quand le souffle provenant du fort  
Soulevait déjà sa chevelure,  
De sa douce main  
Posée sur mon cou il me blessait,  
Et tous mes sens furent suspendus.*

*Je restai là et m'oubliai,  
Le visage penché sur le Bien-Aimé.  
Tout cessa pour moi, et je m'abandonnai à lui.  
Je lui confiai tous mes soucis  
Et m'oubliai au milieu des lis.*

La nuit obscure, *Jean de la Croix*

Cette simplicité se situe au point où l'adéquation entre le monde imaginaire et ce qu'il représente est parfaite, au delà de toute confrontation, où le temps n'a plus de prise. ("Avec cette idée que l'essence des choses, à la fois permanente et cachée, se trouvait soudain dévoilée, je me sentais affranchi de la loi du temps.") Elle est le tout, expliqué à partir de rien<sup>11</sup>. Cette simplicité n'est donc pas une pure transparence. Elle est éminemment paradoxale, comme l'union mystique. En effet, la confrontation suppose la possibilité d'une inadéquation. Si l'adéquation est parfaite, elle exclut de fait toute confrontation. Mais comment juger de la perfection de l'adéquation sans confrontation?

Dans le langage symbolique utilisé par les mystiques, l'image de la quête amoureuse occupe une place éminente. Car nulle autre métaphore ne permet de mieux dire l'intensité du désir, l'attitude d'abandon en l'Autre et la joie d'être comblé. Dans l'œuvre de François Jacob, on trouve aussi le récit, fragmenté en plusieurs épisodes, d'une quête amoureuse. La jeune fille a pour nom Odile. On pourrait croire qu'il s'agit là d'un amour de jeunesse, qui n'est important que parce qu'en y renonçant, François Jacob accède à l'âge adulte, à la maturité.

On peut en effet voir dans la figure d'Odile, l'image de la mère, de l'état fusionnel d'avant la naissance ou de la plus petite enfance. Plusieurs passages soutiennent cette interprétation : "j'aurais aimé les voir réunies, Odile et ma mère". La scène où François Jacob se dit à lui-même qu'il renonce à cet amour est particulièrement éloquente : il se trouve à l'hôpital du Val-de-Grâce, ayant été gravement blessé en Normandie avec les Forces Françaises Libres. C'est là que tout bascule : il se rend compte qu'ils n'ont pas été nombreux ceux qui se sont révoltés contre la capitulation, ceux qui ont lutté dès le premier jour. Ses amis sont restés planqués. Sa mère est morte, pendant la drôle de guerre, peu de temps avant qu'il ne s'embarque pour Londres. Au Val-de-Grâce, son père vient lui annoncer qu'il va se remarier avec la veuve de son frère. Cette nouvelle provoque la prise de conscience de l'absence de la mère, qui n'avait pas pu se faire pendant les quatre années de guerre. Enfin, Odile vient le voir et lui apprend son futur mariage avec un autre<sup>12</sup> : "quand elle est sortie, j'ai éprouvé jusqu'à l'angoisse le sentiment d'un monde qui ne reviendrait pas". Cette accumulation de deuils laisse François Jacob un moment désemparé, mais lui permet d'accéder à la maturité.

La nostalgie de la petite enfance, le désir narcissique d'un retour à l'état fusionnel avec la mère, pour fuir un monde menaçant, est aussi ce que

---

<sup>11</sup> Il faudrait presque élider le mot "expliqué".

<sup>12</sup> Qui lui, ne s'est pas battu mais est resté prisonnier en Allemagne.

6. *Chaque soir, je m'endormais dans les souvenirs de la journée. Chaque matin, je m'éveillais tout à la joie de retrouver Odile. Je chantais des hymnes au soleil, à la mer, à la vie, sans crainte des commentaires de mes parents, tant j'étais heureux d'aller la rejoindre. Je me parais pour elle. Je m'habillais pour elle. Attente de la revoir. Délice de l'attente, dès le matin, tout au long du jour. Savoir qu'elle va être là, qu'elle va sortir avec moi, qu'elle va me parler. Je ne voulais ni aller chez l'oncle et la tante où elle habitait, ni la laisser venir à la maison. Je voulais garder mon secret. Ma mère n'était pas dupe. Elle ne disait rien, mais avait parfois une manière nouvelle de me regarder, un petit sourire de tendresse nouvelle. J'aurais aimé les voir réunies, Odile et ma mère.*

7. *L'été, Odile revint passer quelques jours à Étretat. Dans l'agitation des vacances, une agitation plus grande encore m'occupait : me faire aimer d'Odile. Son profil occupait tout l'horizon. Dans son sourire, je voyais s'ouvrir la porte du monde. Sa voix, ses gestes composaient les matins d'Étretat, avec un ciel pâle et le cri rauque des mouettes. Et aussi avec une anxiété nouvelle : ne pas la quitter, ne pas laisser d'autres garçons s'installer entre nous, m'insérer moi dans son regard, faire partie de son paysage pour que, ensuite, évoquer les falaises, revoir le soleil se coucher sur la mer, ce fût aussi, pour elle, penser à moi. Aujourd'hui encore, je me rappelle la fièvre que me donnaient ces manigances, l'importance que j'attachais à chaque regard, à chaque sourire. Il ne s'agissait plus là de vanité, ni même de plaisir. C'était devenu une affaire d'espoir. De Terre promise.*

La statue intérieure, François Jacob

Freud a mis au jour dans l'expérience mystique. Cette analyse ruinerait-elle notre tentative de faire entrer en résonance ce que François Jacob dit de la recherche scientifique dans *La statue intérieure* et ce qu'ont écrit les mystiques? Le renoncement à Odile (antérieur à la décision de se lancer dans la recherche) signifierait-il l'exclusion mutuelle de la science et de la mystique? Cette lecture est possible. Mais François Jacob ne nous invite-t-il pas lui-même à dépasser ces apparentes contradictions pour y trouver une certaine cohérence? "Je porte ainsi en moi, sculptée depuis l'enfance, une sorte de statue intérieure qui donne une continuité à ma vie, qui est la part la plus intime, le noyau le plus dur de mon caractère". Et n'a-t-il pas appelé sa fille Odile, jetant ainsi un pont entre son adolescence et sa vie d'adulte? On serait alors tenté de voir dans son activité de chercheur un transfert de ce qui était déjà sous-jacent dans la quête amoureuse.

Mais on peut encore se risquer à un pas de plus. Odile et la passion de la recherche seraient deux formes différentes du même sentiment élémentaire de l'être humain : la nostalgie de la sagesse, du paradis perdu. Seul le sentiment d'avoir perdu quelque chose peut expliquer cette énergie que nous déployons pour chercher cette sagesse, cette unité. "Dans son sourire, je voyais s'ouvrir la porte du monde... Il ne s'agissait plus de vanité, ni même de plaisir. C'était devenu une affaire d'espoir. De « Terre promise»<sup>13</sup>. Nostalgie de Dieu, l'absent, dont le nom même a disparu mais peut-être pas le désir de Le retrouver.

Philippe Auroy

---

<sup>13</sup> Expression ô combien significative sous la plume d'un juif, même athée.

8. En dépit de leur enthousiasme, je sentais bien qu'ils me prenaient pour un crétin. Un exalté. Un romantique, sympathique certes, mais peu réaliste, qui avait préféré aller se faire casser la gueule par idéalisme plutôt que de s'occuper de la santé des Français et de sa propre carrière.

Et puis un jour, nouveau petit coup au coeur quand, dans la porte de la chambre, vint s'encadrer un visage qui m'avait tant fait rêver, que j'avais si souvent recréé en imagination pendant ces quatre années : le visage ovale d'Odile. Elle s'assit sur le bord de mon lit. Saisis par l'émotion, nous restâmes quelques minutes muets, à nous regarder. Émoi de retrouver cette tête dont j'avais oublié certaines particularités et que je ne me rappelais ni si animée ni si expressive. Mais elle aussi avait changé. D'une beauté peut-être plus émouvante parce que plus grave, plus mûre, presque poignante. Un profil plus accusé. Des pommettes plus saillantes. Un front plus haut. Un sourire moins éclatant. Des yeux toujours aussi vifs, aussi brillants mais si grands qu'ils rétrécissaient en quelque sorte le visage, qu'ils en déplaçaient le centre de gravité. Elle s'était fiancée pendant la drôle de guerre. Mais le fiancé, fait prisonnier en 40, était toujours en Allemagne. Depuis quatre ans, Odile attendait son retour pour se marier. Comme tous mes visiteurs, je la voyais de bas en haut. Les formes, à la fois familières et inconnues, se détachaient sur le rectangle du plafond. A mesure qu'elle parlait, sa voix, son visage, son corps que je jugeais à mes souvenirs faussés par la mémoire et la suggestion me semblaient, malgré moi, perdre un peu de leur magie. De son côté, je la sentais me regarder avec plus de douceur qu'autrefois mais moins de trouble. Plus maternelle, moins amoureuse. Je voulus lui prendre la main. Elle la laissa quelques instants avant de la retirer d'un geste brusque. Avec un sourire un peu triste, comme pour me montrer que le penchant qu'elle avait eu, qu'elle avait peut-être encore pour moi, devait maintenant s'effacer devant l'engagement pris envers un autre. Étrange tête-à-tête où chacun commençait à regarder l'autre déjà comme un souvenir. Où nous paraissions feuilleter ensemble avec émotion et tendresse un album de photographies déjà jaunies par le temps. Chacun de nous parlait avec précaution, de peur de froisser l'autre. Comme si, d'un accord tacite, il fallait éviter d'abîmer ce qui, pour chacun, devait rester un inoubliable amour de jeunesse. Elle m'a embrassé avant de partir. Et, quand elle est sortie, j'ai éprouvé jusqu'à l'angoisse le sentiment d'un monde qui ne reviendrait pas.

La statue intérieure, François Jacob

## ***Bibliographie***

**Bernard de Citeaux**, *Mystères de l'Amour et de la Grâce*,

Desclée de Brouwer (1982)

**de Certeaux, Michel**, *La Fable Mystique, 1*, Coll. Tel, Gallimard (1982)

**de Libera, Alain**, *Eckhart, Suso, Tauler*, Bayard Éditions (1996)

**Droz, Geneviève**, *Les mythes platoniciens*, Coll. Points, Seuil (1992)

**Eliade, Mircea**, *Aspects du Mythe*, Coll. Folio, Gallimard (1963)

**Eliade, Mircea**, *Images et Symboles*, Coll. Tel, Gallimard (1952)

**François Jacob**, *La Statue Intérieure*, Coll. Folio, Odile Jacob (1990)

**Jean de la Croix**, *Poèmes Mystiques*, Coll. Méditations,

Desclée de Brouwer (1975)

**Jean de la Croix**, *La Nuit Obscure*, Coll. Points, Seuil (1984)

**Jossua**, Jean-Pierre *Seul avec Dieu. L'aventure mystique*,

Coll. Découvertes, Gallimard (1996)

**Parménide**, *Poème*, Coll. Points, Seuil (1998)

# ***La relation des scientifiques à la religion***

*au travers des revues Science et Nature .*

*Jean-Marc Flesselles*

Au cours des derniers mois, les revues *Nature* et *Science* ont publié plusieurs articles traitant, à des titres divers, des relations entre les scientifiques et la religion. La qualité de ces revues, leur influence et la relative rareté de tels articles méritent donc qu'on s'y arrête. Au-delà de leur contenu propre, l'intérêt de ces articles est multiple. Ils reflètent à la fois la sensibilité des rédactions et la pensée d'une large partie de la communauté scientifique. Le courrier qu'ils suscitent, quoique passé au crible des rédactions, donne une idée de l'ampleur des réactions ainsi que de la richesse du débat engendré. Enfin, grâce à la diffusion internationale, ils donnent une image immédiate du débat hors de nos frontières, même si son orientation reste largement déterminée par les origines culturelles des revues. L'ensemble constitue donc des éléments pour une réflexion sur la façon dont les scientifiques perçoivent la religion.

Nous avons donc recensé systématiquement —sauf erreur de notre part— tous les articles, mais également toutes les dépêches, comptes-rendus, courriers des lecteurs et critiques de livres, ayant plus ou moins trait à la religion, publiés dans *Nature* et *Science*, entre le 1er janvier 1997 et le 16 novembre 1998. Nous avons fait la même recherche pour les deux revues françaises de vulgarisation scientifiques, *La Recherche* et *Pour La Science*. A l'exception d'un éditorial dans *La Recherche*, nous n'avons rien trouvé.

Tous les éléments recensés s'organisent autour de quelques articles majeurs. Après une brève présentation des revues, afin d'en saisir les influences et les orientations, nous décrivons en détail ces articles, présentant tant le fond que la forme. Les réactions des lecteurs nous invitent alors à une lecture critique et à une analyse des enjeux du dialogue entre science et foi<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> On notera le parallèle entre de nombreux aspects développés dans cet article, et les analyses et conclusions de Philippe Deterre commentant le livre de Claude Allègre, *Dieu face à la science* (Connaître n°9, p. 70).

La revue *Nature* nécessite à peine d'être présentée. Fondée en 1869, indépendante de toute société savante, il s'agit de la plus célèbre et probablement de la plus prestigieuse des revues scientifiques. Bien qu'elle ait récemment bourgeonné sous la pression économique et commerciale liée au développement exponentiel de la biologie et de la biomédecine pour donner naissance à plusieurs revues filles spécialisées, son spectre couvre en principe tous les domaines des sciences. En pratique, une forte proportion d'articles (environ la moitié) traite de biologie, le reste provenant de la physique, la chimie, la mécanique, les sciences de la terre, la paléontologie, la zoologie, les sciences du comportement, etc. Seules les mathématiques font défaut ; elle n'apparaissent dans la partie éditoriale qu'en cas de découverte majeure.

Chaque numéro se décompose en deux parties. La principale, d'une centaine de pages, est exclusivement constituée de courts articles techniques écrits par les chercheurs<sup>2</sup> ; elle constitue la raison d'être de la revue. L'autre partie, environ moitié moins longue et placée en tête de la revue, est un magazine d'actualités scientifiques. Elle comprend une série de présentations non techniques d'articles scientifiques généralement publiés dans le même numéro, parfois dans d'autres revues, et sélectionnés en fonction de leur importance. Ces courtes présentations s'adressent aux chercheurs des autres disciplines et ont pour but de leur faire saisir les résultats et leur enjeux au-delà de la technique. Le magazine comprend également une partie d'actualités sociales, économiques et politiques en lien avec les sciences, une section de revue des livres ainsi qu'un éditorial et un courrier des lecteurs.

Le prestige de *Nature* tient à plusieurs éléments : en vrac, ce sont la qualité et la nouveauté des résultats scientifiques publiés, la sélectivité et la difficulté d'y publier, son taux d'impact et son audience (58000 numéros hebdomadaires diffusés dans 230 pays), tout à la fois causes et conséquences du succès. La personnalité du précédent rédacteur en chef, John Maddox, aux rênes de la revue pendant 23 ans jusqu'à son récent départ à la retraite, a également contribué à faire de *Nature* un media d'influence scientifico-politique mondial. Véritable institution dans le milieu scientifique, son influence déborde donc largement dans l'ensemble du monde universitaire et politique.

La revue *Science* en est la concurrente directe. Elle s'en apparente par de nombreux aspects : de même périodicité et d'âge également

---

<sup>2</sup> Avant publication, ces articles ont fait l'objet d'un triple contrôle : après une sélection thématique par la rédaction, ils ont été évalués par deux referees anonymes au moins. Dans un processus si rigoureux, la plupart des articles proposés sont rejetés.

respectable, couvrant sensiblement les mêmes domaines <sup>3</sup>, mêmes rubriques, maquettes et présentations comparables. C'est, derrière *Nature*, la deuxième revue scientifique pour son prestige et son impact. Mais elle en diffère par un point notable : elle est l'organe officiel de l'AAAS, l'Association Américaine pour l'Avancement des Sciences. Cette société, fondée en 1848 à Philadelphie, a pour but de promouvoir les sciences, comprises comme un moyen d'éducation et de paix. Le ton est donc différent, non dans la partie strictement scientifique, bien sûr, mais dans la partie éditoriale, à la fois plus centrée sur les enjeux américains et plus libre dans les choix de ses sujets et de ses commentaires.

Les articles de *Nature* qui nous intéressent ici ont été publiés en avril 1997 et en juillet 1998 par E. J. Larson et L. Witham, sous les titres : *Scientists are still keeping the faith*<sup>4</sup>[2] et *Leading scientists still reject God*<sup>5</sup>[7], respectivement dans les rubriques *commentary* (commentaire) et *correspondence* (courrier des lecteurs). Cette première rubrique est délicate à catégoriser : s'agit-il d'un article scientifique au même titre que les autres ? Probablement pas, car pourquoi serait-il alors dans cette rubrique spéciale ? A-t-il alors été relu par des pairs ? On peut le penser, sans quoi il serait normalement paru dans la rubrique *correspondence*, mais rien ne permet de l'affirmer. Vraisemblablement s'agit-il d'une décision éditoriale permettant à la fois de publier un texte non strictement scientifique tout en se protégeant formellement.

Les deux articles rendent compte d'une série d'études sur les croyances religieuses de scientifiques américains, réplique exacte d'enquêtes réalisées entre 1914 et 1916 par le sociologue américain J. Leuba. Dans les deux cas, 1000 scientifiques choisis de façon aléatoire dans l'annuaire des Scientifiques Américains, en respectant les proportions d'une moitié de biologistes, d'un quart de mathématiciens et d'un quart de physiciens et astrophysiciens, ont été questionnés de façon anonyme. Les résultats montrent une proportion inchangée entre 1916 et 1996 de près de 40 % des scientifiques affirmant croire en un Dieu personnel. Pendant ce temps la proportion d'athées ne passe que de 42% à 45%, le reste étant constitué des agnostiques. Ce que résume le chapeau de l'article : «Bien que la suggestion, il y a quatre-vingts ans, que quatre scientifiques sur dix ne crussent pas en Dieu ou dans une vie après la mort parût stupéfiante à leurs contemporains, le

---

<sup>3</sup> En pratique, Science traite principalement de biologie et de sciences de la terre, les autres disciplines étant également présentes, mais de façon marginale.

<sup>4</sup> Les scientifiques ont encore la foi.

<sup>5</sup> Les principaux scientifiques continuent de rejeter Dieu.

fait qu'autant de scientifiques croient en Dieu de nos jours est également étonnant»[2]. La suite de l'article détaille les conditions du sondage, les variations des réponses selon les disciplines et les autres résultats, notamment la très forte perte d'intérêt pour l'immortalité. Il apparaît aussi que la formulation des questions et la définition de Dieu laissées inchangées depuis le sondage de 1916, période d'«orthodoxie chrétienne dominante»<sup>6</sup> aux États-Unis, ne correspondaient souvent plus aux expériences contemporaines. Ajoutons qu'une grande croix grisée occupant une large moitié de la page a été placée en surimpression de l'article.

Le deuxième article fait suite à l'étude complémentaire de Leuba réalisée sur un sous-échantillon de «grands» scientifiques, tels qu'ils étaient répertoriés à l'époque. Pour reproduire ces conditions, les auteurs ont enquêté auprès de l'ensemble des membres de l'Académie Nationale des Sciences (National Academy of Sciences). Tout comme l'enquête de 1916, celle de 1998 montre que l'incroyance est sensiblement plus forte chez les grands scientifiques que chez les autres. Mais tandis que la proportion de croyants est restée stable chez les scientifiques ordinaires, elle a considérablement chuté parmi les grands, passant de 28% en 1914 à 7% en 1998.

Dans ces articles, par ailleurs volontairement et visiblement soucieux de maintenir une certaine forme de neutralité, se glissent néanmoins plusieurs commentaires socio-politiques. Dans le premier article, il est noté qu'une telle proportion de croyants parmi les scientifiques, scandaleusement faible en 1916, mais étonnamment forte en 1996, ne manquera pas d'attirer les sympathies des conservateurs américains, et donc de faciliter la cause des scientifiques à la recherche de financements fédéraux. Dans le deuxième, il est dit que la motivation de reprendre l'étude de 1914 sur les croyances des «grands» scientifiques provient de l'interprétation donnée par Leuba lui-même et complétée par un commentateur de l'enquête de 1996. Selon eux, le fort scepticisme des grands scientifiques serait la conséquence de leur faculté supérieure de compréhension, faculté rendant incompatible la coexistence en un même individu de ces deux catégories mutuellement étrangères de savoirs que sont la foi et la science. L'article se termine en mentionnant la publication par l'Académie d'un livret visant à encourager l'enseignement de la théorie de l'évolution dans les écoles, source de frictions permanentes entre scientifiques et certains «chrétiens conservateurs». Or quoiqu'il y soit affirmé par la bouche de leur président, que de nombreux académiciens sont très religieux et croient

---

<sup>6</sup> selon les termes des auteurs. A comprendre donc dans un contexte américain de protestantisme.

en l'évolution, les auteurs de l'article soulignent que leur enquête montre le contraire.

Les quelques réponses parues au courrier des lecteurs donnent probablement une faible indication des réactions à ces articles. Elles traduisent sans doute plus les positions de la rédaction que celle des émotions suscitées. Nous y reviendrons dans notre analyse.

A la différence des articles de *Nature*, qui reposaient sur une étude sociologique quantitative, le long article publié dans *Science* en août 1997 dans la rubrique *news and comments* est clairement un reportage journalistique sur les relations entre science et foi. Le titre et son chapeau résumant efficacement le contenu : *Science and God : A warming trend? Can rational inquiry and spiritual conviction be reconciled? Although some scientists contend that the two cannot coexist, others believe they have linked destinies*<sup>7</sup>[14]. L'auteur G. Easterbrook est présenté comme un contributeur à une revue américaine et l'auteur d'un ouvrage à paraître sur «la raison et la foi dans un âge de doute».

Déroutant dans sa forme typiquement américaine, faite de brefs paragraphes charpentés autour de citations tirées d'entretiens avec de nombreuses personnalités, l'article n'en est pas moins très construit et intéressant à plusieurs titres, jusques et y compris dans ses erreurs et approximations. En voici un résumé.

*Après 2000 ans de tensions entre science et religion, on observe des tendances au rapprochement, tant de la part des églises que des universitaires. D'ailleurs les scientifiques croyants, plus nombreux qu'on pouvait le penser, ne craignent plus de manifester leur foi. Dans une université laïcisée, les nouveaux problèmes éthiques suscités par la recherche tout autant que des aspects pragmatiques, invitent au dialogue : c'est en montrant que la foi s'accommode de la science et que la science ne conduit pas à la ruine de l'âme, que religieux et scientifiques pourront attirer à eux fidèles ou étudiants. L'ère glaciaire n'est pourtant pas révolue : certains scientifiques reconnus sont aussi intolérants à l'égard de la religion que l'église le fut à l'égard de la science.*

*A l'origine de ces excès, il y a l'activisme politique des créationnistes. Pourtant ce courant de pensée souvent perçu comme dominant par les scientifiques, n'est professé ni par la majorité des protestants, ni par*

---

<sup>7</sup> Dieu et la Science : vers un réchauffement ? Peut-on réconcilier enquête rationnelle et conviction spirituelle? Bien que certains scientifiques soutiennent leur incompatibilité, d'autres croient que leurs destinées sont conjointes.

*les catholiques, les juifs ou les musulmans. Mais en laissant croire que toute foi est irrationnelle, il conduit à des réactions de défense exagérées de la part des scientifiques. Ainsi tandis que des scientifiques chrétiens affirment percevoir des résonances religieuses dans leur travail, la seule évocation du spirituel fait sinon blêmir, du moins ricaner nombre de chercheurs, oubliant l'intérêt que portaient les plus grands d'entre eux pour ces questions.*

*La science est-elle intrinsèquement brouillée avec la religion ? L'idée que la science réfutera la religion remonte à Diderot, à moins qu'elle ne découvre une preuve physique du divin. Aujourd'hui des scientifiques affirment que la science a sinon supplanté Dieu, du moins considérablement réduit l'espace qui lui reste ; certains considèrent même les croyants comme scientifiquement illettrés. En dépit de cela, la proportion de scientifiques croyants est stable depuis le début du siècle, la science ne pouvant ni prouver ni infirmer l'athéisme : Dieu pourrait bien être au-delà des objets scientifiques. Certaines avancées récentes, comme le big-bang, sont même considérées par des croyants comme riches de parallèles spirituels et les conditions spécifiques dans l'univers, qui rendent la vie possible, tout comme l'énigme de son origine sont vues comme autant de traces d'un Créateur.*

*Inversement pour les sceptiques, le fonctionnement impersonnel avéré des lois de la nature bat en brèche l'existence d'une puissance supérieure. Mais la seule structure de l'univers que certains identifient au divin, s'efface devant la signification d'une existence humaine. En pensant supprimer l'arrogance qui a donné naissance à l'intolérance religieuse, certains scientifiques détruisent la valeur humaine, et font de la science sans conscience. Une partie de l'antiscience contemporaine provient de la perception qu'en vénérant l'absurde, la science est devenue inhumaine.*

*Science et religion doivent donc se retrouver pour affirmer que seul l'homme donne du sens. Autrefois accompagnées par les humanités désormais dominées par le nihilisme du relativisme culturel, ce sont les deux forces intellectuelles à la recherche de la vérité, héritières des rêves des Lumières. Leur longue histoire de confrontations provient peut-être de la reconnaissance de leurs destinées conjointes.*

L'article s'accompagne de deux encadrés placés en vis-à-vis consacrés à des personnalités aux opinions radicalement contradictoires. Le premier présente Charles Townes, prix Nobel 1964 pour la découverte du laser. Chrétien convaincu, il affirme trouver des résonances entre son travail et sa foi. En exergue de l'encadré, cette citation : «La science cherche à connaître le mécanisme de l'univers, la religion sa signification». L'autre est consacré à Richard Dawkins, le célèbre auteur du *Gène égoïste* et de

*l'Horloger aveugle*. Athée militant, il est l'auteur d'un discours contre Dieu et n'a pas voulu se prêter à un entretien avec l'auteur de l'article car il trouve désormais que la religion est «très ennuyeuse et ne vaut pas la peine qu'on en discute». En exergue sa phrase : «Seul le scientifiquement illettré accepte la question du pourquoi quand des créatures vivantes sont concernées».

Reprenant l'article sous le titre *La quête du sens*, *Science* a consacré quelques semaines après deux pleines pages à des réactions de lecteurs, montrant ainsi sa volonté manifeste de susciter un débat. Par contre, dans *Nature*, chaque article n'a été suivi que de deux brefs commentaires. Afin de compléter la présentation des articles traitant d'aspects plus ou moins religieux dans ces deux revues et de donner une image plus complète de leurs attitudes, signalons également que *Science* a également publié un long article consacré à Herbert Benson, médiatique cardiologue de Harvard, populaire aux Etats-Unis pour ses ouvrages sur la «réponse de la relaxation», thérapeutique basée sur la méditation, mise au point dans son Institut Médical Corps/Esprit de Boston. Benson s'est rendu célèbre pour pousser la science à ses limites. Fidèle à sa réputation, il a récemment lancé une expérience visant à tester l'efficacité médicale de la prière, information également signalée dans *Nature* par un bref entrefilet. Dans le même numéro de *Science* paraissait un commentaire du dernier ouvrage de Benson, commentaire à la fois très fouillé et violemment critique. Peu après *Science* consacrait une page de réactions de lecteurs à l'article sur Benson. Enfin *Science* a publié il y a peu une longue critique du livre *Sceptiques et vrai croyants : les réjouissantes liaisons entre science et religion* par Chet Raymo. De son côté, *Nature* a publié deux revues de livres. L'une commente un ouvrage publié en 1802 par le Révérent W. Paley, intitulé *Théologie naturelle ; ou Preuves de l'existence et des attributs de la divinité d'après les apparences de la nature* ; l'autre est un ouvrage d'histoire consacré aux interactions entre science et religion aux Etats-Unis entre 1925 et les années 70.

Les articles que nous avons présentés appellent un certain nombre de commentaires, parmi lesquels plusieurs ont été publiés dans les courriers des lecteurs. En premier lieu, quoiqu'il soit question de religion en général tant dans les articles de *Nature* que dans celui de *Science*, les auteurs font exclusivement référence au christianisme. D'où des réactions soit goguenardes à propos de la pertinence d'une croix en surimpression du compte rendu d'un sondage anonyme («Il n'est pas nécessaire de faire profession de ne pas avoir un fond culturel non chrétien pour figurer à l'annuaire des Scientifiques Américains»[3]), soit apologétiques («De tels conflits n'existe pas dans

l'Islam, car le Coran encourage activement à la recherche scientifique. D'ailleurs il n'y a pas trace d'écrits en contradiction avec des faits établis de la nature. Pour preuve, certaines descriptions étonnamment précises du Coran [...] ont été scientifiquement confirmées plusieurs siècles plus tard.»[4]), soit culturelles.

Le deuxième lieu concerne l'aspect spécifiquement américain de plusieurs des problématiques évoquées. La plus visible est l'influence des mouvements créationnistes. Elle cristallise l'un des points d'achoppement classiques que constituent la création et la Genèse comprises littéralement. Mais la spécificité américaine apparaît également dans la façon d'aborder ces problèmes. La société américaine n'est pas une société laïque, c'est une société communautariste empreinte d'une forte religiosité. Même si le protestantisme traditionnel a perdu de son pouvoir et ne constitue plus la religion dominante, l'appartenance à une confession (*congregation*) constitue un élément important d'intégration sociale. L'appartenance religieuse déborde donc naturellement et ouvertement la sphère du privé, puisqu'elle conditionne fortement le tissu relationnel. La multiplicité des congrégations protestantes aux contours théologiques minimalistes garantit à chacun de trouver sa place. A contrario la non-appartenance à une congrégation pourra rapidement sembler suspecte, car signifier une associabilité. Ces caractéristiques expliquent la forte proportion de croyants dans la société américaine, et aussi la forte proportion de croyants chez les scientifiques américains.

Cette situation est à contraster avec celle prévalant en France. Ici, la laïcité appréciée de part et d'autre dans un modus vivendi déjà ancien, a rejeté la religion dans la sphère du privé. Quoique les esprits soient largement apaisés, les susceptibilités laïques sont encore à fleur de peau. En conséquence, la présence des religions à l'école, et plus encore à l'université, reste impensable. Il en résulte une grande méconnaissance des religions traditionnelles, en particulier du christianisme, et des relations sociales délicates avec l'émergence des religions issues de l'immigration. L'information me faisant défaut, je ne pourrai développer la situation en Grande-Bretagne. Il semble toutefois qu'en dépit d'une religion d'état, vécue comme un élément traditionnel coexistantiel avec le pays, il règne une grande tolérance (hormis en Irlande du Nord) allié à un pragmatisme. Comme dans le reste de l'Europe, la pratique décline et le clergé est en forte régression.

Ces éléments transparaissent dans les revues scientifiques. L'approche américaine de *Science* s'intègre dans le débat public traditionnel de ce pays, où de nombreuses universités sont ouvertement confessionnelles. Il n'en demeure pas moins notable de le voir ainsi porté dans les pages de

*Science*, comme le font remarquer plusieurs lecteurs, soit satisfaits, soit dépités. L'attitude de *Nature* est plus ambivalente. Son souci de rationalisme est notoire, tout comme la nécessité (pour sa propre crédibilité) de se distancier à l'égard du débat qu'elle lance. Les réactions publiées des lecteurs critiquent donc plus des points de méthode, que le fond du problème. Enfin, la revue française *La Recherche* a mentionné ces enquêtes de *Nature* dans un éditorial portant sur les rapports entre science et foi, dont la tonalité était mi conciliante, mi provocatrice publié en décembre 1997. Mais par la suite, point de trace dans le courrier des lecteurs. Pourtant il y a eu des réactions, puisque notre association avait aussitôt écrit au rédacteur en chef !

Ces articles, comme les réactions qu'ils suscitent, ne manquent pas de mettre l'accent sur quelques sujets problématiques, systématiquement cités en exemple de la difficulté du dialogue entre science et foi. Parmi eux, nous avons déjà mentionné la création et la genèse. On peut y ajouter les miracles (évoqués pêle-mêle dans le commentaire du livre de Raymo avec «le Père Noël, l'astrologie, les marcheurs sur feu, les guérisons de Lourdes et l'authenticité du Suaire de Turin»), et l'existence de dogmes. Ces points ne sont certes pas à prendre à la légère, mais on peut s'étonner de l'importance qui leur est donnée au regard des enjeux de foi qu'ils représentent.

Nous avançons l'hypothèse que cet état de faits est conséquence de la méconnaissance des fondements de la foi et de sa signification. Dans ces conditions, la foi, vue «de l'extérieur», apparaît comme un ensemble monolithique formé d'un ensemble de savoirs et de croyances (réelles ou supposées) toutes mises sur un même niveau d'importance, et imposé par une autorité suprême. Qu'un des éléments soit contestable, et l'édifice entier est ébranlé. Easterbrook ne dit pas autre chose lorsqu'il rappelle le caractère minoritaire des créationistes, et les conséquences de leur activisme sur la perception de la religion (ou plutôt faudrait-il dire des religions) par les scientifiques. Elle induit aussi le relativisme prôné par certains lecteurs («[il existe] une dichotomie inutile et artificielle dans la culture européenne, car la religion et son dogme ne laissent pas aux individus la liberté d'adapter les principes fondamentaux de leur foi à leur besoins spirituels personnels»[15]), solution creuse, qui passe à côté de la cohérence d'une religion.

Cette méconnaissance va au-delà du seul contenu de la foi : elle se manifeste par des préjugés sur la nature de la connaissance religieuse ainsi que sur les modes de raisonnement des croyants. Ces aspects, présents dans les articles, sont clairement exprimés dans les courriers des lecteurs. La religion fonctionnerait en attribuant du sens «par une interprétation herméneutique de textes datant d'une époque où, ainsi que Darwin l'a si justement dit, les hommes étaient ignorants et crédules, à un degré qui nous

est presque incompréhensible.» Nécessitant donc la soumission à des dogmes, la foi serait le propre de personnes ne pouvant souffrir des questions sans réponses. Raymo en fait la caractéristique du «vrai croyant» et un lecteur de *Nature*, visiblement choqué par les commentaires du sondage sur la foi des «grands scientifiques», déclare avec une certaine ingénuité qu'il suffit «d'attribuer la "réponse" [à toutes les questions sans réponse] à un être tout-puissant, Dieu». Il précise que cela ne modifie rien à l'attitude scientifique, «pourvu qu'on continue de chercher la vérité»[8].

Plusieurs lecteurs ont écrit pour contribuer à modifier les termes du débat. En premier lieu, il s'agissait de clarifier le type de connaissance à laquelle la religion peut donner accès. Pour un lecteur notamment, la religion se fonde sur une «autorité - tenue d'une personne, d'un livre ou d'une tradition - sa Vérité est supposée être universelle et éternelle.» Tandis que la science repose «sur la preuve et le raisonnement», et ne permet donc d'atteindre qu'«une vérité partielle et provisoire».<sup>8</sup> De telles affirmations doivent toutefois être maniées avec précaution, car on sait à quels abus elles peuvent mener. Mais elles traduisent les différences de méthode et de nature entre connaissance de type spirituel ou religieux et connaissance de type scientifique. Certains lecteurs n'ont d'ailleurs pas manqué de souligner le caractère spécieux du raisonnement selon lequel l'élection à l'Académie des Sciences donnerait qualité à une «connaissance supérieure» hors du champ scientifique, notamment pour la foi.

Ces deux domaines ne peuvent toutefois pas s'ignorer. Si pour beaucoup les démarches, l'une de «quête du sens», l'autre de «quête de la connaissance» sont complémentaires, il n'apparaît pas si clairement que spiritualité et rationalité ne sont pas antithétiques. D'où l'étonnement de ce lecteur : «Cela m'a toujours intrigué que de vrais scientifiques de bonne foi puissent croire en Dieu, et même pratiquer une religion rituelle. [Or] il faut être assez astucieux pour être scientifique» [15]. Il propose une solution partielle tirée d'une citation de F. Scott Fitzgerald : «Le test d'une intelligence de première classe est dans sa capacité d'avoir simultanément à l'esprit deux idées opposées, et de pouvoir néanmoins continuer à fonctionner.» Ce ne sont pas les scientifiques croyants qui sont schizophrènes, mais les sous-entendus de ce raisonnement qui sont contestables.

Le troisième aspect concerne l'enjeu même du débat. La science est avant tout un discours, qui se construit à partir d'une pratique dont la méthode déborde largement son objet initial. A l'inverse, la religion est d'abord une pratique, fondée sur un discours, dont les conséquences irradiant tous les

---

<sup>8</sup> Sur la question de la vérité, voir *Connaître* n°9.

aspects de la vie. Voici à ce propos la traduction *in extenso* d'une lettre d'un lecteur :

*C'était revigorant de voir le sérieux article d'Easterbrook sur les «tendances au réchauffement» entre science et religion. Ce qui était troublant, était qu'il ne parlait vraiment ni de «science» ni de «religion». Comme souvent dans ce type d'articles, il ne traitait que d'un minuscule coin ésotérique de la «science», et d'un coin encore moins significatif de la «religion», faisant comme s'ils étaient représentatifs de ces grandes questions humaines.*

*A lire l'article, on pourrait penser que toute la «science» consiste d'une petite partie spécialisée de l'astronomie, l'astrophysique, et la physique des particules, toutes reliées à la cosmogénèse, et que toute la religion était l'histoire de la création. Pourtant, l'histoire de la création n'occupe qu'une demi colonne d'une Bible de 1000 pages. Ni Moïse ni Jésus en n'ont jamais dit un mot. Le Mahabharata et le Tao Tse King n'en parlent pas. Ce fragment de doctrine si peu pertinent ne peut certainement en aucun cas être considéré comme représentatif de la religion. De même, tous les miracles de la technologie contemporaine, depuis le Power Macintosh et Windows jusqu'au robot martien, toute la physique du solide, la chimie, les matériaux, la géophysique, et l'agronomie, ne sont-ils pas bien plus représentatifs de la «science» telle que le public la connaît ?*

*On raconte que lorsque Max Planck mourut et monta au ciel, St Pierre lui offrit le choix entre deux salons : «Le Royaume des Cieux» et «Discussions à propos du Royaume des Cieux». L'interface entre science et religion n'est pas une discussion, comme l'article d'Easterbrook le laisserait à penser. La plupart des religions demandent un engagement de vie à certaines actions et certaines manières de faire (orthopraxis), dont les liens avec la croyance en certains dogmes (orthodoxie) sont ténus. Parmi ceux-ci, la création se place franchement très bas pour 90% des croyants. La théologie, et non la religion, est littéralement le «discours» sur Dieu. Et seule une toute petite partie concerne la création. John Robinson, le plus célèbre évêque anglais affirmait il y a 25 ans que notre mot Dieu devrait disparaître. Des religions comme le bouddhisme se débrouillent très bien sans vraiment de discours sur Dieu. Ce n'est pas le dogme, mais la pratique qui est au cœur des religions. Le vrai dialogue entre science et religion devrait porter sur la façon dont chacun contribue «à faire la justice, aimer la bonté, et marcher humblement» dans notre monde. Voilà l'Ancien Testament qui définit la religion» [15].*

On ne saurait mieux dire

Jean-Marc Flesselles

*Liste des textes :*

Dans Nature :

- [1] In retrospect, book review, Natural theology; or evidences of the existence and attributes of the deity collected from the appearances of nature by the Rev. William Paley, Keith Stewart Thomson, Nature, vol 386, 6 mars 1997, p. 35.
- [2] Scientists are still keeping the faith, Edward J. Larson et Larry Witham, Nature, vol 386, 3 avr 1997, pp. 435–436.

*En réaction à cet article[2] , au courrier des lecteurs :*

- [3] The one true faith, Mark R. Baker, Nature, vol 387, 1 mai 1997, p. 12
- [4] Compatibility of Islam and Science, Nature, vol 388, 29 mai 1997, p. 448
- [5] A darwinian universe? book review: The life of the cosmos by Lee Smolin, Nature, vol 387, pp. 671–672.
- [6] Science and salvation, book review : Redeeming Culture: American Religion in an Age of Science by James Gilbert, George Marsden, Nature vol 388, 3 juil 1997, p. 38.
- [7] Leading scientists still reject God, Edward J. Larson et Larry Witham, Nature, vol 394, 23 juil 1998, p. 313.

*En réaction à cet article[7], au courrier des lecteurs :*

- [8] Religious belief doesn't weaken scientific mind, Raul Camba, Nature, vol 395, 3 sept 1998, p. 9.
- [9] Each to his own, Thomas J. Crowley, Nature, vol 395, 8 oct 1998, p. 538.

Dans Science :

- [10] Herbert Benson: Mind-body maverick pushes the envelope, Wade Rouch, Science, vol 276, 18 avr 1997.

*En réaction à cet article[10], au courrier des lecteurs :*

- [11] Testing the power of belief, collectif, Science, mai 1997
- [12] Mind and body, book review: Timeless healing by Herbert Benson, Irwin Tessman and Jack Tessman, Science, vol 276, 18 avr 1997, pp. 369–370.
- [13] Holistic cosmology, book review: The life of the cosmos by Lee Smolin, Science, vol 277, 1 août 1997, p. 644.

[14] Science and God: a warming trend, Gregg Easterbrook, *Science*, vol 277, 15 août 1997, pp. 890–893.

*En réaction à cet article, au courrier des lecteurs :*

[15] Science and Religion, collectif, *Science*, vol 272, 12 sept 1997

[16] A skeptic's sense of wonder, book review: Skeptics and true believers by Chet Raymo, W. Mark Richardson, *Science*, vol 281, 25 sept 1998.

## ***Le Linceul de Turin et son histoire***

*De Jérusalem, en l'an 33, à Turin en l'an 1578*

*Pierre Liénard*

Cette histoire est intéressante à plusieurs titres, mais il nous a semblé qu'elle illustre bien l'évolution des mentalités religieuses à l'intérieur du christianisme, depuis sa fondation jusqu'à nos jours.

En effet, la manière de pratiquer la religion et les rites dépendent du contexte culturel. Ainsi, les chrétiens d'origine juive ne pouvaient accepter aucune représentation matérielle de Dieu, car cela leur semblait comporter un risque d'idolâtrie. Les premiers chrétiens ont eu du mal à considérer la mort du Christ comme une révélation importante de Dieu, malgré les explications de Paul, et l'Église a mis plusieurs siècles avant d'accepter des représentations du Christ mort. Au contraire, les reliques qui pouvaient signifier sa résurrection étaient valorisées. Dans l'Église orthodoxe, la représentation du Christ la plus valorisée est le Christ *Pantocrator*, c'est à dire en gloire, et les icônes sont vénérées comme étant une présence de ce qu'elles représentent. Avec l'entrée massive dans l'Église de populations d'origine germanique ou celtique, il est apparu une sorte de syncrétisme entre le christianisme et des légendes liées à la culture de ces peuples, la légende du Graal en est un exemple remarquable. Dans ce contexte, la mort du Christ et les reliques prenaient au contraire une valeur extraordinaire. Les pouvoirs quasi magiques attribués aux reliques en ont fait des objets convoités pendant tout le moyen-âge, et cela s'est traduit par bien des tractations douteuses, des vols et des conflits.

La situation actuelle, si on la considère au niveau mondial, est très contrastée. Dans l'Église occidentale post conciliaire, marquée par le rationalisme, les reliques ont peu d'importance. Cependant l'intérêt suscité par les travaux sur le Linceul de Turin, dans une frange assez large de l'opinion, est le signe d'une attente qui fait penser à l'attitude de l'apôtre Thomas. La situation est certainement différente chez les chrétiens d'Afrique et d'Amérique du sud. Il nous faut accueillir ce pluralisme et être attentif à ce

qu'il pourrait nous apporter. Néanmoins, une attention critique reste nécessaire vis à vis de certaines interprétations des reliques.<sup>1</sup>

J.L.

### 1. Divers documents.

Des témoignages divers ont été portés, des livres et des articles ont été publiés depuis plusieurs années, donnant parfois des avis divergents, sur ce linge mystérieux, conservé à la cathédrale de Turin, long de deux fois la hauteur d'un homme, portant deux images en "négatif"<sup>2</sup>, opposées par la tête, de face et de dos, d'un homme nu couvert de plaies. Est-il ou non le linge utilisé par Joseph d'Arimatee, le soir de la Crucifixion, pour ensevelir Jésus, et récupéré (par qui?..) après la Résurrection, ou est-ce une peinture, un faux ?

D'autres reliques aussi respectables sont conservées en divers lieux: le voile de Véronique, le suaire (beaucoup plus petit que le linceul), la tunique, tirée au sort par les soldats romains, et même deux tuniques.

De tous ces objets, sacrés s'ils sont vrais, le "Linceul de Turin" a le plus fait, et fait encore, l'objet de recherches scientifiques et historiques, et d'avis parfois peu convaincants, et même contradictoires.

Les numéros 8 et 9 de *Connaître* ont signalé deux ouvrages récents, de A. Marion et A.L. Courage, et de A.A. Upinsky. Un ensemble de documents important a été publié par le CIELT<sup>3</sup> à la suite du Symposium Scientifique tenu en 1997 à Nice. Un autre Symposium, du "Centro Internazionale di Sindonologia", s'est tenu à Turin, lors de l'ostension du Linceul, en Juin 1998, dont le compte-rendu n'est pas encore publié. Ces documents s'ajoutent aux livres plus anciens auxquels il est fait souvent référence, et à divers articles<sup>4</sup>.

La lecture de ces documents laisse dans une grande perplexité celui qui recherche quelques certitudes sur l'origine de cet objet et la valeur scientifique de son témoignage. Comme dans la plupart des domaines de la science, l'attente d'une réponse, toujours partielle, à une question, soulève encore plus de problèmes qu'elle n'en résout, et il semble que le nombre de points d'interrogation augmente exponentiellement.

Les incertitudes commencent dans les Évangiles eux-mêmes, concernant les divers objets ayant touché le Corps du Christ.

---

<sup>1</sup> Voir notre analyse du livre de Upinsky dans le n°9 de *Connaître*.

<sup>2</sup> Les parties qui devraient être blanches sont noires et inversement

<sup>3</sup> CIELT : Centre International d'Études sur le Linceul de Turin. 50 Avenue des Ternes, 75017 Paris.

<sup>4</sup> Voir deuxième partie de cet article, à paraître.

## 2-. Les Évangiles et la Tradition.

### 2.1- *A Jérusalem. Vendredi, veille du Grand Sabbat.*

La Tradition dit qu'une femme, dite Sainte Véronique, essuya le visage, affreusement sale et sanglant, de Jésus, passant sur la "Via Dolorosa", et que l'image en resta sur ce voile. Les Évangiles n'en parlent pas, la présence des Saintes Femmes étant seule signalée.<sup>5</sup>

### 2.2. *Au Golgotha, Vendredi soir.*

« Joseph d'Arimatee... demanda à Pilate l'autorisation d'enlever le corps... Nicodème apportait un mélange de myrrhe et d'aloès. Ils prirent le corps de Jésus et l'entourèrent de bandelettes, avec les aromates, selon la coutume funéraire juive ».<sup>6</sup>

« Joseph d'Arimatee prit le corps, l'enveloppa dans un linceul propre »<sup>7</sup>

« Il descendit Jésus de la croix, le roula dans un linceul »<sup>8</sup>

« Celui-ci [Joseph d'A.] ayant acheté un linceul, descendit Jésus de la croix, l'enveloppa dans le linceul et le déposa dans un tombeau »<sup>9</sup>

« Quand les soldats eurent crucifié Jésus, ils prirent ses vêtements, en firent quatre parts, une pour chaque soldat. Quand à sa tunique, qui était sans couture, ils se dirent: Tirons la au sort » [<sup>10</sup>]

### 2.3. *Samedi, jour de sabbat, il ne se passe rien...*

### 2.4. *Dimanche matin. "In mane prima Sabbati"*

« Après le Sabbat, le premier jour de la semaine, Marie de Magdala et Marie mère de Jacques... »<sup>11</sup> sont prises d'un grand effroi, devant l'ange éblouissant qui roule la pierre du tombeau, vide. Elle ne parlent pas de linge ni de bandelettes, sans doute trop effrayées pour remarquer ces détails.

« Quand le sabbat fut terminé, Marie de Magdala, Marie mère de Jacques, et Salomé, achetèrent des aromates... Entrant au Tombeau, elles virent un jeune homme... »<sup>12</sup> mais ne voient pas le linceul.

---

<sup>5</sup> Luc.23, 27]

<sup>6</sup> Jean 19. 38-40

<sup>7</sup> Math.27. 58

<sup>8</sup> Luc 23. 53

<sup>9</sup> Marc 16. 46

<sup>10</sup> Jean 19. 23 -24

<sup>11</sup> Math.28. 1-8

<sup>12</sup> Marc 16. 1-5

« Le premier jour de la semaine, à la pointe de l'aurore, elles se rendirent à la tombe avec les aromates... Elles trouvèrent la pierre roulée. »<sup>13</sup>

« Pierre courut au tombeau. Il ne vit que les bandelettes »<sup>14</sup>

« Pierre partit avec l'autre disciple.(Jean lui-même, qui se désigne toujours ainsi) Il arriva le premier au tombeau. Se penchant alors, il ne vit que les bandelettes à terre. Simon Pierre voit les bandelettes à terre, ainsi que le suaire qui recouvrait la tête; ce dernier n'était pas avec les bandelettes, mais roulé dans un endroit à part »<sup>15</sup>

Des informations sur "la coutume funéraire juive" notée par St Jean, sont données à propos de la Résurrection de Lazare:

« Le mort sortit, les pieds et les mains liés de bandelettes, et le visage enveloppé d'un suaire »<sup>16</sup>

### **3- Que sont suaire, linceul, bandelettes, Véronique, tunique?**

Le Suaire (Sudarium, en latin) est un linge de petite taille (80 × 50cm) placé sur la tête du mort, recouvrant le visage et recevant la sueur.

Le Linceul (Sindone ou Lineolum, en latin) est une longue pièce de lin (d'où son nom) entourant complètement le corps. Celui "de Turin" mesure 4,36 par 1,10 m<sup>17</sup>, longueur de plus de deux fois la hauteur d'un homme (1,78 à 1,80 m pour Jésus<sup>18</sup>); il était placé sous le corps et replié sur lui, au dessus de la tête, donc recouvrant le Suaire, placé avant.

Les divers textes l'appellent suaire ou linceul, bien que ces deux linges soient différents. Il faudrait chercher dans les originaux hébreux, grecs ou latins, quels sont les termes employés.

Le suaire vu par Simon Pierre, "roulé" est-il le suaire, grand comme une serviette, qu'on n'a pas tendance à "rouler", ou le très long linceul qu'il semble logique de conserver roulé suivant cette longueur, comme les volumes ou rouleaux sacrés de la Thora.

Les bandelettes, comme celles utilisées pour les momies égyptiennes, sont de longs rubans entourant tout le corps, ou seulement les pieds et les mains, comme sur celui de Lazare

Le corps de Jésus, dans le linceul replié, a-t-il été serré par des bandelettes, contribuant à appliquer le linge contre le corps ?<sup>19</sup>

---

<sup>13</sup> Luc 24. 1-5

<sup>14</sup> Luc 24. 12

<sup>15</sup> Jean 20. 3- 7

<sup>16</sup> Jean 11. 44

<sup>17</sup> P. Vignon

<sup>18</sup> A. Marion

<sup>19</sup> L. Schiatti, 1983

Aucune mention historique n'est faite de ces bandelettes, après les Évangiles. Peut-être y a-t-il par le monde, quelque chapelle ou abbaye, qui en détient quelques fibres?

À ces objets, bandelettes, suaire, linceul, tunique, signalés par les Évangiles, il faut ajouter le voile de Ste Véronique dont le Tradition dit qu'elle porte la véritable image de Jésus (en grec : vera icona) d'où le nom donné à la courageuse femme qui a bravé la foule pour s'approcher d'un condamné. Ce voile, portant la « véritable image » de Jésus, comme le suaire et le linceul,<sup>20</sup> a servi de modèle à l'iconographie religieuse, du 10<sup>ème</sup> au 14<sup>ème</sup> siècle<sup>21</sup>. Ce voile serait le "manoppello", "manipule" en français, serviette ou petite bande de tissu que le célébrant, prêtre ou diacre, porte sur le bras. Est-il aussi le mandylion (mantille, ou manuterge, c'est à dire "essuie-mains") venant d'Edesse, en Turquie d'Asie, près de Constantinople, et apporté en Occident par les Templiers?

L'Ordre du Temple, fondé en 1119 à Jérusalem pour assurer l'ordre de cette ville, devenu trop riche et trop puissant à Rome et à Paris, fut supprimé par Philippe le Bel. (1307- 1314). Un certain Geoffroy de Charny, compagnon du Grand Maître des Templiers, Jacques de Molay, condamné au bûcher avec lui en 1314, aurait été l'importateur du Linceul en Occident, lui ou Geoffroy de Charny (le même homme, parent ou homonyme ?) propriétaire du Linceul par don du roi St Louis? (voir. § 4.1 )

La tunique du Christ, celle, sans couture, tirée au sort par les soldats romains, est une chemise de laine d'agneau, en forme et dimension d'un "tee shirt", et raccourcie par de nombreux prélèvements de reliques. Elle porte des taches identifiées comme du sang humain, à l'emplacement des plaies dues à la flagellation (à la suite de laquelle la Tunique a été remise sur Jésus).<sup>22</sup> Elle est citée par Grégoire de Tours (6<sup>ème</sup> siècle) d'après des pèlerins d'Orient, qui la disaient conservée dans une église d'Asie Mineure. Cette tunique fut offerte par Charlemagne en l'an 800, à l'abbesse du monastère d'Argenteuil, et authentifiée par l'évêque d'Amiens. Elle fut exposée en 1156 dans ce monastère Notre Dame de l'Humilité. Elle a été appelée "Capa Pueri Jesus" (Vêtement de l'Enfant Jésus); est-ce une chemise d'enfant ou d'adulte ? La légende dit que la tunique tissée par Marie pour son enfant a grandi en même temps que lui ! Les études scientifiques faites sur cette pièce : nature du tissu, colorations, traces identifiées de sueur et de sang, reproduisant les

---

<sup>20</sup> *Acheropietes*, non faits de main d'homme, en grec.

<sup>21</sup> B.Paschalis Schlömer, H. Pfeiffer, CIELT, Actes du Symposium de 1997, Centre international d'étude du Linceul de Turin, et . Spieser, Le Monde de la Bible Ed. Bayard Presse. N° 114, Oct 1998.

<sup>22</sup> Huguet - W. Wuermeling, CIELT

emplacements de blessures par flagellation et le portement du "patibulum" sur les épaules, semblent prouver son authenticité. La tunique a été remise sur le corps de Jésus après la flagellation. Il a ensuite porté, non la croix - le poteau vertical était fixé à demeure au Golgota et il y en avait même plusieurs - mais la traverse horizontale ou "patibulum", gros tronc d'arbre brut. Cette sainte Tunique est conservée dans un reliquaire, sous l'autel de la basilique St Denis, d'Argenteuil <sup>23</sup>. Le CIELT propose que des études soient entreprises pour comparer la Tunique d'Argenteuil et le linceul de Turin.

La Tunique de Trèves (Allemagne), "Der heilige Rock zu Trier", est plus grande que la précédente, et sans taches de sang; ce serait plutôt un manteau oriental. (Il faisait froid le soir, à Jérusalem, en ces jours de Pâques. On avait fait un grand feu de bois dans la cour du Grand Prêtre, pour se réchauffer <sup>24</sup>. Ce vêtement semble, lui aussi, authentique, autant que puissent l'affirmer les recherches historiques. Il est probable que les soldats romains compléteraient leurs soldes par pillage, et, récupérant les vêtements des condamnés, les revendaient au cours de leurs voyages dans le monde, avec ou sans "certificat d'authenticité"; ils les transformaient en vraies sesterces ou drachmes ou autres écus, accroissant éventuellement leur approvisionnement par d'autres pièces, en cas de "rupture de stock". Les soldats de service au Calvaire ce jour là ont récupéré aussi les vêtements des deux autres condamnés, butin monnayable quel que soit le degré de sainteté de celui qui les a portés.

On trouve à la cathédrale d'Oviedo une pièce de tissu de 84 par 53 cm. Peut-être serait-ce le « sudarium » (suaire) vu par St Pierre ayant recouvert le visage de Jésus<sup>25</sup>. Il ne porte pas d'image, mais des taches identifiées par l'analyse comme taches de sang et de liquide provenant des poumons, et d'après les médecins, ceci est caractéristique de la mort par asphyxie des crucifiés <sup>26</sup>. Le Suaire aurait été mis sur la face du Christ quand il était encore sur la croix, les traces de sang qui coule, superposées, marquent les différentes positions : verticale, horizontale, du corps, jusqu'au tombeau. Plus troublant, l'analyse des traces de sang sur le suaire (Sudarium) et le linceul (Sindone) montrent l'appartenance au même groupe sanguin A B. D'autres études sur la disposition des taches sur l'un et l'autre de ces linges, montrent une bonne correspondance, comme si les deux avaient été, quelque temps, superposés.

---

<sup>23</sup> op. cit.

<sup>24</sup> Marc 14. 53 et 67, Jean 18. 18

<sup>25</sup> Jean 20. 7

<sup>26</sup> M. Guscin, CIELT

Le Sudarium fut conservé à Jérusalem jusqu'à l'an 614, puis soustrait par un prêtre, Philippe, à l'invasion des Perses, et transporté à Alexandrie en 616, de là en Espagne où il fut recueilli par les évêques d'Ecija, puis de Séville et de Tolède, pour le soustraire (encore..) à l'invasion musulmane. Le coffret le contenant fut caché dans une cave près d'Oviédo; il fut ouvert officiellement par le roi d'Espagne Alphonse VI, le 14 Mai 1075. En 1113 il fut couvert de plaques d'argent, et conservé ainsi jusqu'à aujourd'hui<sup>27</sup>

De tous ces objets respectables, suivis à la trace depuis leur origine, le Linceul est certainement le plus étudié, et cependant celui qui laisse le plus d'incertitudes. Les événements politiques des premiers siècles : ruine de Jérusalem, croisades, pillage de Constantinople, prise par les croisés en 1204, dispersion des juifs et des chrétiens, guerres et incendies, trafic honteux des reliques, iconoclasmes divers, ont détruit, dispersé ou détérioré plus ou moins gravement beaucoup de reliques... ou leurs copies.

Le corps du Christ a-t-il été entouré de bandelettes avant d'être recouvert par le linceul, ou l'inverse ? Que sont alors devenues ces bandelettes, vues par les Apôtres ? Les aromates (myrrhe et aloès) ont-ils été utilisés par Nicodème dès la descente de croix, avec le linceul acheté par Joseph, ou apportés seulement -trop tard..- après le Sabbat, par les Marie, quand le corps n'était déjà plus dans le tombeau? Il semble que la soirée du vendredi, début du grand sabbat, ait été un moment d'affolement, et que la hâte et l'émotion aient perturbé les rites. Le Suaire roulé à part, vu par Simon Pierre, était-il le sudarium ou le lineolum ? Le sudarium n'est pas plus grand qu'une serviette de table, et le linceul a la dimension d'un drap de lit, plus étroit et plus long. Les évangélistes n'ont accordé aucune attention à la conservation de ces reliques. La vénération des reliques des saints, commencée sous l'empire romain, dans les catacombes, ne s'est développée qu'au moyen âge. La foi des apôtres était assez grande pour ne pas avoir besoin de ces traces matérielles, et le pouvoir donné par le Christ, de recevoir son corps et son sang vivants dans l'eucharistie, rendaient tout à fait secondaires des traces de sang séché sur des linges, mais, quelque disciple plus collectionneur les a-t-il recueillis précieusement. Et qu'en a-t-il fait ?

#### **4. Voyages et avatars du Linceul du Calvaire à la cathédrale de Turin.**

##### *4.1. De Jérusalem, en l'an 30, à Constantinople en 1204,*

Les évangiles ne mentionnent que l'achat du tissu à Jérusalem, et l'enveloppement du corps avec les aromates. Au matin du premier jour, Pierre

---

<sup>27</sup> op. cit.

et l'autre disciple (Jean) voient que les bandelettes et le suaire qui recouvrait la tête sont roulés, mais ils ne parlent pas spécifiquement du linceul, de grande dimension, qui avait enveloppé le corps entier. Cependant certains auteurs ont traduit cet évangile par : " St Pierre voit les traces récemment mises sur les linges du mort ressuscité"<sup>28</sup> L'existence de cette relique semble ensuite oubliée, jusqu'à ce qu'on la retrouve à Constantinople, du 10<sup>ème</sup> au 13<sup>ème</sup> siècle.

Pourquoi ce drap et ses images n'ont-ils pas été montrés et vénérés ?  
Qui aurait pu le faire ?

- Pas les Juifs, pour qui tout ce qui avait touché un mort était impur, surtout celui-ci, considéré comme un imposteur par les Juifs.

- Pas les Romains : Pilate, très troublé, ne souhaitait que la fin de "l'affaire Jésus", et, avec probablement son accord, les gardes ont été payés pour dire que le corps avait été pris par les disciples, pendant qu'ils dormaient<sup>29</sup>.

- Pas les Grecs, peu intéressés par cette histoire "barbare".

- Et les chrétiens ? Pour eux, et pendant plusieurs siècles, la Passion et la Croix étaient un scandale incompréhensible, malgré les avertissements donnés par Jésus, de son vivant et les explications de St Paul<sup>30</sup>.

- La représentation du Christ en croix resta longtemps interdite, Jésus n'était qu'évoqué dans les catacombes, par les pains et les poissons, ou le monogramme formé des lettres grecques X et P superposées, pour signifier CHristus Rex , c'est à dire Christ-Roi. Ensuite il fut représenté comme le Bon Pasteur ou le Ressuscité. Le crucifix tel que nous le connaissons n'apparaît qu'au 4<sup>ème</sup> siècle, car, dans le milieu judéo-chrétien, une telle représentation semblait contraire à la loi de Moïse, destinée à proscrire l'idolâtrie "Tu ne fabriqueras pas d'images... tu ne leur rendras pas de culte".<sup>31</sup> Cependant, la découverte d'images de Jésus lui-même, acheropoiètes (non faites de main d'homme) montrent que le "Fils de l'Homme" avait le droit de bousculer l'interprétation stricte de la Loi.

Quelques témoins: St Cyrille, vers 340, des pèlerins en 370 et 650, disent avoir vu le Suaire (ou le Linceul ?). St Jean Damascène, au 8<sup>ème</sup> siècle, mentionne le Linceul, et la vénération rendue aux objets sacrés : bois de la croix, clous, tunique, linges et bandes.

En 692, le Concile de Constantinople autorise la représentation du Christ avec les yeux ouverts, c'est à dire vivant, alors que le Linceul montre le

---

<sup>28</sup> P. Vignon, 1939

<sup>29</sup> Math. **28**, 11-15

<sup>30</sup> Math. **16**, 2-23, Jean **12**, 23-25, Hebr. **12**

<sup>31</sup> .Exode **20**. 4-5

visage les yeux fermés, et l'Église orientale interdit encore longtemps d'exposer le linceul de Jésus mort. Ce linceul transféré à Constantinople par ordre de l'Empereur, en 944, fut vénéré en 1147 par Louis VII, roi de France, au cours de la 2<sup>ème</sup> croisade<sup>32</sup>

Alexis Comnène, empereur de Byzance au 12<sup>ème</sup> siècle, découvre le linceul sous une nappe d'autel. Un peu plus tard, son descendant, Manuel Comnène montre à plusieurs visiteurs ses trésors, dont le "sydoine où le Seigneur fut enveloppé", mais sans qu'il soit fait mention de traces ou images : les visiteurs n'auraient donc vu que la châsse le contenant. En 1201, Nicolas Mesaritis, qui avait la garde de ces trésors, en fait un inventaire. Il note des linges en lin, d'une étoffe commune, sentant encore la myrrhe, "bravant la destruction pour avoir enveloppé le corps nu et embaumé de l'ineffable mort". Lui non plus n'a pas vu les images, mais n'a probablement fait qu'entrouvrir la châsse pour sentir l'odeur, sans oser toucher au linceul, encore jamais exposé.

Un document datant de 1192 - 95, le Codex Pray<sup>33</sup>, découvert par un père jésuite hongrois, présente des scènes de la Passion, reproduisant avec précision de nombreux détails du linceul, faisant penser que l'auteur avait vu cet original<sup>34</sup>. Le linceul ne fut déployé, "tout droit", chaque vendredi, que vers 1202, "*on y pouvait bien voir la figure de Notre Seigneur*", écrit Robert de Clary, chroniqueur de la quatrième Croisade (1202 - 1204). Mais il note que "*nul ne sut.. que Grec ou François, que ly Sydoine devint quand la Ville [Constantinople] fut prise*" en 1204. La bordure en tissu plus résistant qui encadre le drap de lin plus ancien a-t-elle été cousue à ce moment (donc au 13<sup>ème</sup> siècle), car le tissu n'aurait pu, sans risquer de déchirures, être tendu verticalement, ou bien fait-elle partie du linceul original ?<sup>35</sup> Il fut plus tard doublé d'une toile de Hollande, plus forte, et enveloppé d'un voile de soie.<sup>36</sup> Un silence de cent cinquante ans recouvrit alors le linceul...

#### 4.2.- *Le mandylion d'Edesse, "Véronique", suaire ou linceul ?*

Comme nous l'avons déjà mentionné, un mandylion, mot synonyme de mantille, manuppello, manipule, ou manuterge, c'est à dire essuie-mains, est une serviette pour s'essuyer les mains ou le visage. D'après une légende du 6<sup>ème</sup> siècle, ce tissu fut envoyé par Jésus lui même - ou par un disciple - à

---

<sup>32</sup> J. Markwardt, CIELT , et L. Schiatti

<sup>33</sup> *Codex* : recueil de feuilles cousues, comme nos livres actuels, au lieu du "Volume" (rouleau, du latin: revolver, tourner). Il permettait une consultation beaucoup plus aisée de n'importe quel passage.

<sup>34</sup> A.Marion

<sup>35</sup> A.D. Adlet, CIELT

<sup>36</sup> A.Marion

Abgar, roi d'Edesse, ville antique, agrandie par le frère de Godefroy de Bouillon en 1098, maintenant appelée Urfa, en Turquie. Il était vénéré comme "acheropoïete"<sup>37</sup> car il avait touché le visage de Jésus, et portait son image, "imprimée seulement par la sueur de l'agonie", d'après un document daté de 944.<sup>38</sup> Ce voile aurait déjà protégé la cité ancienne lors d'un siège de l'armée perse, en 544.

Après l'occupation arabe, sous le règne de Constantin VII, en 944, le mandylion fut porté en grande pompe à Constantinople, et déposé dans l'église du Pharos, au Palais impérial. Il semble avoir été le modèle de nombreuses fresques, peintures ou icônes, parfois sous le titre de "Voile de Véronique"<sup>39</sup>

Ce tissu, contenant une partie du sang du Christ, aurait aussi inspiré la Légende du Graal, et serait identique au linceul, qui, replié pour masquer le corps scandaleux, nu, sanglant et mort du Christ, ne laissait voir que le visage jusqu'à ce qu'on le déplie... (à Constantinople ?)

#### 4.3. *Le Saint Graal et le Linceul.*

La légende celtique de la quête du Graal (13<sup>ème</sup> siècle), conte la recherche du calice ayant servi à Jésus lors de la Cène du jeudi soir, puis utilisé par Joseph d'Arimathie pour recueillir le sang du Christ, le vendredi. Cette légende évoque la recherche du linceul qui, lui aussi, a recueilli le sang. Certains actes apocryphes - c'est à dire d'origine inconnue, et non retenus dans les textes canoniques des Églises chrétiennes ont assimilé le linceul au calice.

Le calice (Gaal) ou le linceul, détenu par Joseph d'Arimathie serait passé, chez le roi d'Edesse, converti au christianisme. Un de ses successeurs, Lucius Abgarus, au 10<sup>ème</sup> siècle (cf. § 4.2 ), construisit la citadelle de BIRTHA ou BRITUM. Ce nom aurait été confondu avec Britain, ce qui accréditait l'idée que le Graal se trouvait quelque part en Bretagne. Une représentation du Christ, de même caractère que l'image du Linceul, aurait été connue en Angleterre au 1<sup>er</sup> siècle ... "Véronique" ou Suaire, ou leur copie, transportée par des pèlerins.

Les rituels d'Edesse pour le mandylion, et les ostensions du Linceul à Constantinople, évoquent dans la légende du Graal, comme dans l'histoire de la tunique ("Capa Pueri Jesu", cf. § 3), le passage progressif de Jésus enfant

---

<sup>37</sup> J.M. Spieser , le Monde de la Bible.

<sup>38</sup> D.Scavone, CIELT

<sup>39</sup> Le Monde de la Bible

au Christ crucifié, ce qui confirmerait l'hypothèse de l'identité du mandylion et du linceul, tous deux images du Graal.<sup>40</sup>

En 1185, le village de Templecombe ("Le Val du Temple") dans l'Essex (Angleterre) devint une commanderie de Templiers, voisine du fief du roi Arthur, champion de la Quête du Graal. On y découvrit, en 1944, un panneau reproduisant la face humaine du Linceul, couvercle d'un coffre en bois, peut-être fabriqué en France par les Templiers, pour contenir le linceul, transporté d'Orient, lors de la guerre de Cent ans, (V. § IV-4) et vénéré comme le Graal.<sup>41</sup>

#### 4.4 - De Constantinople en 1204- à Lirey en Champagne de 1357 à 1453

Aucune des nombreuses hypothèses faites sur les pérégrinations du linceul à cette époque n'a été bien confirmée. Mettons d'abord à part les images peintes, probablement à partir des modèles authentiques, linceul ou suaire, qui présentent une similitude avec les modèles connus. Elles furent parfois vénérées comme authentiques, comme le suaire de Besançon, rapporté par un croisé, Othon de la Roche. Cette pièce fut détruite pendant la Révolution<sup>42</sup>.

L'iconographie orientale reproduit de manière frappante l'image (en positif) du Christ maintenant connue par le Linceul. Cette image a été prise pour modèle, par les artistes qui ont réalisé les fresques de Cappadoce, les icônes byzantines du Christ Pantocrator, le mandylion d'Edesse, les icônes de l'église de Görenne<sup>43</sup>. Ces reproductions datent des 1<sup>er</sup>, 6<sup>ème</sup>, 7<sup>ème</sup> ou 10<sup>ème</sup> siècle de notre ère.

Ces figures étaient également connues en Allemagne, on trouve ainsi des crucifix, grandeur nature, dont les corps semblent inspirés du linceul, à Dusseldorf et à Reickenau qui datent de l'an 1000, à Cologne au 10<sup>ème</sup> siècle. Il y a aussi des miniatures de Livres d'heures du 13<sup>ème</sup> siècle dont les visages sont inspirés par la Véronique.

C'est en Grèce que le Linceul aurait d'abord été mis à l'abri du pillage de 1204. D'après une lettre du 1<sup>er</sup> août 1205 adressée au Pape Innocent II, un Croisé, Othon de la Roche, originaire de Franche Comté qui s'est intitulé duc d'Athènes, s'est emparé du Linceul pour le placer dans la "Tour des Francs" près du Parthénon, ou dans un monastère voisin.<sup>44</sup> Selon une autre version, le Linceul aurait été volé au cours de la 4<sup>ème</sup> croisade, avec les

---

<sup>40</sup> D. Scavone, CIELT

<sup>41</sup> R- Morgan - D. Raffard de Brienne, CIELT

<sup>42</sup> G.M. Zaccone, CIELT.

<sup>43</sup> Vignon, 1939 - E.L. Manton, CIELT - J.M. Spieser, Monde de la Bible

<sup>44</sup> Copie trouvée en 1981.D. Raffard de Brienne, CIELT

vêtements de l'empereur en avril 1204. Un descendant de ce duc d'Athènes, étant sans héritier, aurait donné le Linceul en 1345 à son ami Geoffroy de Charny qui faisait un pèlerinage en orient, en accomplissement d'un vœu fait pour sa libération pendant la guerre de cent ans. A son retour, ce chevalier avait fait bâtir une église, dans son village, Lirey en Champagne pour abriter le Linceul. Mais cela est incertain, car selon une autre version, le roi de France Louis IX (St Louis) aurait reçu en 1247, de l'empereur Baudouin II, des reliques, déposées à la Sainte Chapelle de Paris, construite pour cela, dont "une sainte toile insérée dans une table", qui selon un autre récit aurait touché la Face du Seigneur, quand on le déposait de la croix. En 1350, Geoffroy de Charny aurait reçu le linceul en don de Philippe IV de Valois, cousin du roi.

Même si on a du mal à reconstituer le trajet du linceul parti de Constantinople en 1204, il semble clair qu'on le retrouve en 1357 dans la collégiale de Lirey en Champagne, et qu'à partir de là son histoire est mieux connue. Cette célèbre relique semble avoir procuré au sire de Charny, et à ses descendants, plus de soucis et d'ennuis que de gloire et d'avantages : doutes sur l'authenticité, interdictions puis autorisations des ostentations par les évêques, menace même d'excommunication, rivalités des diverses autorités, mise en garde du pape lui-même. C'est sans doute ce qui a incité cette famille à se défaire de ce trésor gênant.

#### 4.5. *De Lirey à Chambéry et à Turin. 1453 - 1578*

En 1453, le sire de Charny cède le linceul au duc de Savoie, à Chambéry<sup>45</sup>. En 1515, François I<sup>er</sup> fait vœu d'aller le vénérer, s'il gagne la bataille de Marignan, vœu qu'il accomplit en 1516.

En 1532, le 4 Décembre, un incendie, fit fondre l'argent du reliquaire, brûla en partie le bois de la châsse, et détériora le Linceul (on crut même qu'il était détruit). Le feu laissa, dans ses plis, des losanges noirs et des trous, que de pieuses Carmélites rapiécèrent au mieux<sup>46</sup>

En 1536, le Duc de Savoie dut abandonner Chambéry, et mit le Linceul en sûreté à Nice, avec d'autres objets de son Trésor. Il s'y trouvait en 1537, avant d'arriver à Turin en 1578. Il y fut visible, en ostensions, plus ou moins périodiquement, en 1578, 1613,.. 1842, 1868, 1898.. 1933, 1973 (Télévision) .. 1997, 1998.

Après la photographie faite en 1898, qui révéla, en positif, l'image bouleversante d'un homme, commence l'époque d'études s'appuyant sur l'histoire, l'iconographie et divers moyens scientifiques tels que la

---

<sup>45</sup> La Savoie était alors un état indépendant, elle a été rattachée à la France en 1860, après de nombreuses guerres et vicissitudes.

<sup>46</sup> G. Ciais, CIELT

photographie, la médecine, la microscopie, l'électronique, l'optique, la radioactivité, l'informatique..

On trouvera un exposé plus complet sur tout ce que l'on sait du Saint Suaire" dans le "Dictionnaire du Linceul de Turin", par Daniel Raffard de Brienne, Bd S de Paris.

*Pierre Liénard*

### ***Bibliographie***

- Pierre Barbet** (Dr.), *La Passion de N.S. Jésus Christ selon le chirurgien*.  
Ed. Apostolat des éditeurs, 1971 - Ed. Mediaspaul, 1980.
- Odile Celier**, *Le signe du linceul. Le Suaire de Turin, de la relique à l'image ?* Ed. Cerf, 1992.
- Giuseppe Henrie**, traduction **G. Porche**, *Le suaire de Turin révélé par la photographie*. Ed. Société édition internationale, Torino 1933  
Ed. Fr. Paris 1936
- Paul de Gail**, *Le visage de Jésus Christ et son linceul*, Ed. France-Empire
- René Laurentin**, *Ce linceul qui raconte le Passion*.  
Panorama aujourd'hui, n°159, avril 1982
- A.Legrand**. *Le linceul de Turin*, Desclée de Brouwer
- André Marion et Anne Courage**. *Nouvelles découvertes sur le suaire de Turin*. Ed. Albin Michel 1997
- Daniel Raffard de Brienne**. *Dictionnaire du Linceul de Turin*.  
Ed. de Paris 1998
- Lamberto Schiatti**. *Le saint suaire*. Ed. Prolino, Turin.  
Trad. française **V.Gariel**. Ed ; Mediaspaul, 1983
- K.E. Stevenson et R. Habermas**. *La vérité sur le suaire de Turin*.  
Ed. Fayard
- Arnaud A. Upinski**. *L'énigme du Linceul. La prophétie de l'an 2000*.  
Ed. Fayard 1998
- Paul Vignon**. *Le saint suaire de Turin devant la science, l'archéologie, l'histoire, l'iconographie, la logique*. Ed. Masson 1939
- Collectif** :  
*Non fait de main d'homme*. Symposium CIELT 1997  
*Il y a cent ans..* Eureka juillet 1998  
*Que sait-on de Jésus ?* Le Monde de la Bible, n°109, mars 1998  
*Le mandylion d'Edesse*. Le Monde de la Bible, n°114, octobre 1998

## **FORUM**

### ***1- Le Frat, la science et la foi : questions de jeunes***

Le "Frat" est un grand rassemblement des jeunes des aumôneries de lycées de la région parisienne, qui se tient tous les deux ans à Lourdes. Il a réuni cette année, du 17 au 20 avril 1998, huit mille cinq cent jeunes des classes de première, terminales et prépas. Venus en trains (places assises) dans la nuit du jeudi 16 au vendredi 17, repartis de même dans la nuit du lundi 20 au mardi 21 avril, les jeunes se donnent à fond jours et nuits et l'excursion, en particulier pour les animateurs, tient de la performance. Grande fête qui se vit en intenses célébrations dans la basilique souterraine, dans une foule réactive qui éclate de spontanéité, en moments de joie collective, en festival de chants répétés à l'envie : "Ouvrez tous ces verrous fermés, l'espoir a franchi les frontières...". Chaleureuse manifestation de la vitalité de la jeune Église, on ne peut en partir sans en rester marqué.

Entre les célébrations, le "frat" est aussi un forum, un lieu de carrefours et d'échanges. Les après-midi du samedi et du dimanche étaient réservés à la rencontre de "témoins", adultes vivant leur foi dans des situations contemporaines et disposés à témoigner de l'expression de cette foi. Les organisateurs n'avaient ménagé aucun effort : ils ont réussi à rassembler deux cent cinquante "témoins", venus pour la plupart dans un train qui leur était réservé. Ces témoins rassemblent toute la variété offerte par la vie, ses souffrances et ses joies : des animateurs de maison de rééducation, des permanents de "chrétiens-sida", conseillers de couples, parents d'adulte handicapé, association de pères séparés, veufs, chrétiens dans des pays en guerre, membres de divers mouvements d'église (préparation au mariage, au baptême, action catholique...).

La mise en contact entre ces "témoins" et les jeunes, la formation du groupe de témoignage, sont des procédures délicates : comment assurer à chacun des huit mille cinq cent jeunes la liberté de rencontrer "le" témoin qui convient à son désir ? L'après-midi commence par une séance en très grande salle, deux à trois mille jeunes viennent s'asseoir dans un immense amphithéâtre (la basilique récente "Sainte Bernadette") devant un parterre qui rassemble quarante témoins assis face à eux. Le rite tient un peu du marché aux vedettes (ou aux esclaves) : un animateur dit quelques mots successivement sur chacun des témoins qui se lève à son tour. Au bout d'une demi-heure de cette présentation, chacun des témoins, muni d'un ballon

gonflé à l'hélium qui lui sert de fanion, s'en va doucement vers un coin de la salle ou de la pelouse dans le parc des sanctuaires ; les jeunes qui viennent sur ces quelques mots de choisir leur "témoin", rejoignent celui-ci l'un après l'autre et ainsi l'assemblée se dissout pour continuer sous la forme de rencontres à taille humaine.

La place du thème "science et foi" n'était pas évidente dans le contexte. Lourdes n'a pas la réputation de l'Aréopage, on n'a pas l'habitude d'y venir pour rencontrer les scientifiques. Le thème général des témoignages était axé sur celui de l'année de l'Esprit-Saint : aimer, donner. C'est évidemment l'espace de l'action caritative. Le chrétien chargé de témoigner en tant que scientifique est impressionné du voisinage avec ces grands acteurs de la charité. Il se demande comment sa quête, autant rationnelle qu'existentielle, peut aider un jeune placé devant le choix et l'honneur de vivre.

Tout indique pourtant que ce témoignage répond à une demande. Environ deux cents jeunes se sont rassemblés autour de l'unique "témoin" sur ce thème, et d'autres n'y sont pas restés en raison de l'affluence.

Que voulaient-ils savoir ? Difficile de distinguer dans ce groupe important toutes les demandes individuelles. Pour donner forme à la rencontre, l'intervenant, après une brève présentation personnelle (famille, métier, engagements dans l'Église) situe quelques repères de sa foi dans son vécu de scientifique.

Ce qui consonne le plus naturellement entre ma foi et mon savoir de scientifique, c'est l'admiration. Admiration pour les connaissances scientifiques acquises, admiration plus encore pour l'effort qui l'a sous-tendu depuis (au moins) trois cents ans, pour le courage de ceux qui ont rassemblé cette connaissance. Admiration pour la synthèse dans laquelle se rassemblent toutes ces connaissances en une impressionnante unité. Pour être spécifique, le physicien est tout particulièrement sensible aux différentes étapes d'une unification (non déterminée d'avance!) des différents champs des sciences exactes : unification de l'électricité, du magnétisme et de l'optique dans l'électromagnétisme, unification de l'astronomie avec la mécanique, puis de la mécanique avec la thermodynamique, unification des champs de force. Admiration encore pour la cosmologie, capable de rassembler en un enchaînement chronologique cohérent les connaissances acquises dans les domaines aussi éloignés que l'astronomie, la géologie ou la physique des particules élémentaires.

Cette admiration conduit naturellement un chrétien à la louange. Une louange si proche de celle qui est exprimée dans les psaumes, une louange dite avec autant de justesse aujourd'hui qu'il y a trois mille ans :

*"Les cieux racontent la gloire de Dieu, (...)  
le jour au jour en publie le récit  
et la nuit à la nuit transmet la connaissance." (Ps.18, v. 2,3)*

Cette admiration n'est pas imposée comme l'affirmation d'un maître, ni comme la nécessité d'un théorème :

*"Pas de parole en ce récit,  
pas de voix qu'on puisse entendre ;  
mais pour toute la terre en ressortent les lignes  
et les mots, jusqu'aux limites du monde" (Ps.18, v. 4,5).*

Cette admiration se rencontre dans ma liberté de chercheur. Elle inspire la louange, qui peut venir en un second temps de mon activité, comme une respiration qui donne sens.

Mais quand on parle de "foi" en monde scientifique, pourquoi croit-on si facilement qu'elle y est étrangère ? Comme s'il s'agissait de deux domaines de connaissances qui pourraient se contredire, connaissance de la foi d'un côté, connaissance de la science de l'autre. Or il n'est pas sûr que la foi, dans son émergence, relève du domaine de la connaissance. Examinons les sources : Abraham, qui est dit le "père des croyants" :

*"Yahvé dit à Abram, 'quitte ton pays, ta parenté' (...).  
Abram partit comme le lui avait dit le Seigneur" (Genèse 12, v. 1,4).*

Ce seul extrait, qui a servi d'exemple pour des générations de croyants juifs et chrétiens, nous montre que la foi d'Abraham est un départ, une confiance remise et portée en avant, un risque pris. Or cette phase initiale, cette décision individuelle, est fondatrice pour tout homme. Elle est aussi à la source de toute démarche scientifique. Comment peut-il en effet y avoir de découvertes, y compris de découvertes scientifiques, sans qu'ait été engagé ce pas dans l'inconnu ? Et de même pour la vie personnelle, comment engager sa vie et construire quelque chose de neuf sans franchir des seuils qui ne sont pas calculés, pas déterminés, ni assurés ni contre-assurés, pas gagnés d'avance ?

À la source de la démarche scientifique, il y a un engagement qui échappe au calcul et à la connaissance scientifique elle-même. À la source de la démarche du croyant, la foi me fait "quitter la maison de mon père", ses acquis et ses certitudes, pour rejoindre un pays que j'ignore encore.

Au moment où nous quittons les garanties de l'héritage, on pourrait être inquiet, et nous le sommes. Qu'y aura-t-il au-delà ? Et pourtant, plus profond que cette inquiétude, le chrétien qui parle ici s'étonne : à la pointe de cette audace, nous ne nous trouvons pas seul :

*"Je prends les ailes de l'aurore,  
je me loge au plus loin de la mer ;  
même là, ta main me conduit,  
ta droite me saisit"* (Ps. 138, v. 1,9-10).

Car la foi-départ est aussi une foi-confiance. Une confiance lucide, qui n'est pas basée sur l'illusion, la peur ni l'aveuglement. Une confiance qui vient de mes propres racines et qui échappe à l'analyse

*"C'est toi qui m'as formé les reins,  
qui m'as tissé au ventre de ma mère ;  
(...) prodige que je suis, prodige que tes œuvres"*  
(Ps. 138, v. 13-14).

Dans ce détachement actif et cette confiance fondatrice, on peut aborder sa vie en tout milieu ; la recherche comme l'exercice de métiers scientifiques sont des lieux d'expression de foi.

Ces remarques introduisent le dialogue avec les jeunes et leurs questions. Des questions qui vont en tous sens et un dialogue qui passe d'un sujet à l'autre. Absorbé par le souci de répondre, il était difficile au "témoin" de noter toutes les questions. En voici quelques unes, regroupées selon différentes curiosités ou préoccupations.

Une première série de questions s'attache aux difficultés entre les récits de la création et le discours scientifique.

Ce peut être une crainte du fondamentalisme :

*Les témoins de Jéhovah, que pensez-vous de leur position par rapport à la Bible ?*

*Les créationnistes, qui sont si actifs dans les pays anglo-saxons, viendront-ils en France ?*

Plus difficile est la question de la place qu'il convient de faire à l'idée de "Dieu créateur" dans l'histoire naturelle :

*Que dites-vous de la création décrite dans la Genèse ?*

La question est d'abord une question d'analyse sur les textes chrétiens, à laquelle l'exégèse peut répondre. Mais elle est aussi une question de philosophie sur le savoir scientifique : y aurait-il un "Être suprême" à l'œuvre dans le gigantesque scénario du "big bang" ? À moins que ce "dieu horloger" qui règle la nature ne soit autre que les lois elles-mêmes ? Le dieu des chrétiens n'est pas celui-là, mais le débat résonne encore de ses variantes :

*On a dit que Dieu se logeait dans les failles de la science,  
dans les points non expliqués.*

*Que pensez-vous de cette façon de mettre Dieu en ces endroits ?*

Les questions portent aussi sur notre place d'homme dans cet univers, et l'honneur que nous lui reconnaissons

*La création de l'homme, qu'en dites-vous ?*

*Est-ce que vous croyez que l'homme descend du singe ?*

*La vie ailleurs dans l'espace, par rapport à la foi, est-ce que ça pose question ?*

Toujours en lien avec la place de l'homme, une seconde série de questions relève de l'éthique de la recherche :

*Le clonage chez l'homme, qu'en dites-vous ?*

Dans un autre registre, on se demande comment le message chrétien, celui de l'évangile, et l'appartenance à l'Église peuvent être compris par une mentalité scientifique :

*Que pensez-vous des miracles ? Est-ce que vous y croyez ?*

*Croyez-vous à la résurrection ?*

*Est-ce que vous avez toujours été croyant ?*

*Vous sentez-vous bien dans l'Église ?*

Mais voici un point de vue opposé : la méthode scientifique pourrait peut-être appuyer les textes évangéliques,

*Le saint-suaire est-il une preuve de la résurrection ?*

Et si on peut être scientifique et croyant, alors quelle expression un scientifique peut-il donner de son appartenance à l'Église ?

*Avez-vous un dialogue sur la foi dans le cadre de votre activité scientifique ?*

*Vous proposez une image de la foi qui est au delà (ou en deçà) de la foi chrétienne (la foi de celui qui part vers un pays qu'il ne connaît pas ; la foi qui est un don ouvert) Est-ce assez explicite de l'originalité de la foi ? est-ce suffisant ?*

Et sans oublier le sens pratique :

*Quelle est l'adresse de votre site Internet ?*

En l'état des moyens de l'association "Foi et culture scientifique", cette dernière question est une très bonne suggestion. Un tel site permettrait en particulier d'écrire des réponses aux questions précédentes, et à beaucoup d'autres.

En attendant, répondre à ces questions n'est pas ici le point le plus important, chacun pourra le faire pour soi. Il importe plutôt de chercher à savoir pourquoi ces questions sont posées.

Bon nombre des jeunes qui ont participé au débat m'ont dit ensuite qu'ils étaient en bac scientifique ou en "classe prépa". Jeunes lycéens, nous savons qu'ils sont placés devant un corpus de savoirs scientifiques impressionnant. Média, culture familiale et sociale, responsabilité des professeurs, disent assez que leur avenir dépend de leur adresse à maîtriser les méthodes et les contenus de ces savoirs.

Le "paysage" présenté par les sciences est lui même captivant et motivant pour ceux qui en ont le goût. Quelle extraordinaire compréhension du monde est aujourd'hui atteinte, et quelle capacité à changer ce monde est ainsi ouverte !

Or ces deux remarques et toutes les questions qu'elles soulèvent chez un jeune mis en face de sa vie, ne sont pas au programme. Question de l'éminente dignité de l'esprit ; questions de la liberté face au déterminisme, face à la réduction mécanique de l'homme et de son agir ; question de l'engagement ; question du sens de la vie qu'on a reçue, du sens qu'on peut lui donner... Ce sont des questions de philosophie qui résonnent à l'évidence avec la vie de chacun, et avec la foi. Ces questions sont exigeantes, elles requièrent en particulier une analyse épistémologique du savoir scientifique. Par exemple, comment se situer, homme libre, par rapport à un savoir scientifique totalisant, par rapport à un modèle cosmologique globalisant ? Il convient d'y faire face. À ce prix, la philosophie peut contribuer à épanouir l'homme dans la culture scientifique.

En attendant, il n'est pas étonnant que, sans lieu pour s'exprimer sur ces thèmes, les jeunes, et tout particulièrement ceux qui se préparent aux carrières scientifiques, puissent ressentir un manque et un malaise. Mais quel bonheur lorsque certains d'entre eux découvrent la foi avec autant de joie dans leurs aumôneries !

*Dominique Grésillon*

## ***2- D'Évry à Lisieux, le dimanche 11 Avril 1999***

L'association "Foi et Culture Scientifique", avec l'appui de l'équipe diocésaine pour le monde scientifique et technique, organise une journée d'échange, marche, colloque et célébration sur le thème :

*"Expérience spirituelle dans un monde de rationalité"*

**le dimanche 11 Avril 1999.**

Cette journée sera animée par le Père Christoph Theobald, s.j., professeur de théologie au centre Sèvres.

Dans un monde où l'expérience est valorisée comme chemin d'accès à la vérité, cette journée propose d'examiner ces notions d'expérience scientifique, d'expérience personnelle, et d'expérience spirituelle telles que nous les vivons, en les mettant sous le regard de Thérèse Martin, Docteur de l'Église et maîtresse spirituelle dans la vie quotidienne.

Cette journée sera présidée par le Père Guy Herbulot, évêque d'Évry.

Départ le matin en car d'Évry (6h30) et d'Orsay (7h), retour le soir à 20h30. Coût de la journée : 190 F (repas non compris).

Tous ceux qui s'intéressent à ce thème sont invités à se joindre. On peut s'inscrire en s'adressant à : Pastorale des pèlerinages, BP 170, 91006 Évry Cedex (tél. 01 60 91 17 00, fax 01 69 91 17 14).

### **3- Nécrologie**

*- Le Père François Russo s.j. : décédé le 17 octobre 1998.*

Né en 1909 à Paris, il était le fils d'un journaliste italien reconnu dans les milieux parisiens. Ancien élève de l'École Polytechnique et docteur en droit, il entra à la Compagnie de Jésus et fut ordonné prêtre en 1943.

Il fut aumônier de l'École Polytechnique, et l'un des membres fondateurs de l'Union catholique des scientifiques français. (UCSF), association dissoute au début des années 70, qui rassemblait beaucoup d'universitaires et de chercheurs intéressés par la réflexion sur les rapports entre science et foi. Il a joué un rôle important comme rédacteur à la revue « Études », puis à l'Institut des sciences économiques appliquées. Il fut élu membre du Comité national français d'histoire des sciences en 1964, puis membre de l'Académie internationale d'histoire des sciences en 1971. Il fut Conseiller ecclésiastique du Centre Catholique International pour l'Unesco dès 1960.

Il laisse une œuvre de grande qualité, en particulier dans le domaine de l'histoire des sciences et techniques, on peut notamment citer : « Histoire de la pensée scientifique » (1956), « Bibliographie d'histoire des sciences et des technologies » (1969), « Introduction à l'histoire des techniques » (1986).

Le Père Russo a encouragé notre association et la revue *Connaître* dès sa création, et il nous adressait souvent, par lettre, des remarques constructives au sujet du contenu de notre publication. Il a reçu en 1995 l'un de nous (Dominique Grésillon) pour un entretien sur les rapports entre les sciences et la foi. Cet entretien a fait l'objet d'un article dans le n°7 de *Connaître*.

J.L.

### *- Victor Host (1915-1998)*

Notre ami Victor Host est décédé le 6 mai 1998. Il était depuis 1993 membre assidu de notre association "Foi et culture scientifique". Il ne manquait jamais les réunions mensuelles, prenant pour cela le train depuis la gare de Bures y compris les nuits d'hiver et cela quel que soit l'état de sa santé.

Il nous a souvent apporté l'aide d'un esprit précis, d'une large érudition, et permettant, en quelques mots à la voix faible, mais d'idées fortes, de préciser notre pensée et de poursuivre sans déviation.

Très discret sur lui-même, c'est à son épouse, Renée Host, que nous devons de mieux connaître certains traits de sa vie et de ce qu'il a donné à sa vocation. Né en Moselle en 1915, il entre à l'École normale de Saint-Cloud en 1934 où il se forme à la biologie. En 1936, à la fin de cette formation, il commence un service militaire qui le maintiendra dans ce statut pendant près de dix ans. Il ne quitte en effet le service militaire que quelques mois en 38-39, avant d'être rappelé en avril 1939, puis c'est la guerre et la captivité jusqu'au 10 mai 1945. Dans son Oflag<sup>1</sup> en Autriche, il prépare le diplôme d'études supérieures de géologie. Il y parvint à force d'inventivité et d'économie : microscope construit avec des boîtes de conserve, lissage des lames minces pendant les incessants appels et contre-appels, usage du moindre petit morceau de papier jeté. Ses collègues témoignent : "il en avait gardé l'habitude, impossible à éradiquer, d'écrire, sur un ticket de métro, l'équivalent d'une thèse... Bonjour pour ceux qui étaient chargés d'assurer l'interface entre l'auteur et les dactylos..."<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> OFLAG : Officers Lager, camp d'officiers prisonniers de guerre en Allemagne.

<sup>2</sup> Témoignage de Mlle Deunff aux obsèques de Victor Host.

Professeur d'école normale à Pau, à Besançon puis à Bamako, il consacre sa vie à la formation des maîtres. Il devient le premier "directeur de recherche pour les activités scientifiques" à l'INRP<sup>3</sup> où il fonde la section de didactique des sciences. Grâce à son soutien, très nombreux ont été les professeurs d'école normale qui ont entrepris et mené à bien des travaux universitaires, passé des thèses. Beaucoup de ceux-là sont maintenant professeurs d'université et chargés de la formation des maîtres dans les IUFM<sup>4</sup>.

Ses anciens collaborateurs parlent de leur ancien patron avec admiration et reconnaissance : "Victor Host n'était pas un patron facile à suivre, par la quantité de travail qu'il assumait et par le rythme auquel il l'assurait, et nous nous essoufflions... Il faut rendre hommage à Madame Host, et à ses proches, qui partageaient les soucis de ce travail si assidu"<sup>2</sup>.

Cette capacité de travail était accompagnée d'une "modestie exceptionnelle, invraisemblable, irritante et même exaspérante : elle empêchait que justice lui soit rendue... J'espère que la postérité rétablira"<sup>2</sup>.

"Et que dire de sa probité ? Alors qu'il venait de prendre sa retraite, quelqu'un lui disait : 'Mais enfin voyons, Monsieur Host, vous ne vous reposez pas !'. Il se retourna en disant 'comment pourrai-je accepter de toucher de l'argent, chaque mois, si je ne travaillais pas !'"<sup>2</sup>. Il est aussi conseiller ou expert près l'Unicef et l'Unesco ; il se rend en mission en Allemagne, Pologne, Tunisie, Portugal. Sur l'insistance de ses amis, il écrit un livre. Toujours insatisfait, il recommençait sans cesse ; malgré sa terrible maladie, il se refusait à admettre que le temps lui était compté. Le livre est quasiment achevé.

C'est aussi dans notre groupe "Foi et culture scientifique" que V. Host a continué à travailler. Convaincu de la valeur d'une pédagogie de la science qui communique d'abord une compréhension, source d'une plus grande liberté, il était l'avocat le plus engagé de cette pédagogie. Il était en même temps soucieux de dénoncer la dérive scientiste qui ferait de l'enseignement scientifique un exposé de savoir totalisants et abusifs.

Avec son engagement au service de l'éducation, sa discrétion et sa courageuse exigence, Victor Host nous confie un exceptionnel témoignage à la vérité.

(éléments recueillis par P.L. et D.G.)

---

<sup>3</sup> INRP : Institut national de recherche pédagogique.

<sup>4</sup> IUFM : Institut universitaire de formation des maîtres.

## *Notes de lecture*

### **1- Le Christ pour l'univers**

*de Jean- Michel Maldamé,*

Desclée, 1998, 291pages.

Dans une intervention auprès de l'académie pontificale des sciences, Jean-Paul II exprimait, en 1988, l'opinion selon laquelle "les développements contemporains de la science lancent à la théologie un défi beaucoup plus grand que celui de l'introduction d'Aristote en Europe occidentale au XIII<sup>e</sup> siècle". Aussi ,ajoute-t-il, "Pourquoi ne pourrions-nous pas espérer que les sciences d'aujourd'hui, avec les autres formes de la connaissance humaine, fortifient et informent cette partie de la théologie qui porte sur les relations entre la nature, l'humanité et Dieu?" ( 1 )

Il est clair que J.-M. Maldamé désire faire écho au voeu du Pape lorsqu'il écrit dans l'ouvrage que nous analysons ici, ( 2 ): "*Habituellement, on note la distance qu'il y a entre les textes de la Tradition et ce qui peut être aujourd'hui compris et reçu par les intelligences formées en grande partie par les sciences de la nature. A l'encontre de cette idée reçue, nous pensons et voulons montrer que la science donne des moyens renouvelés pour mieux comprendre les énoncés de la foi reçue des apôtres*".

L'objectif poursuivi dans ce livre est donc différent de celui proposé par P. Poupard dans une conférence prononcée à Québec le 19 mars 1996 (3), dont nous avons présenté une étude dans notre numéro 7 (4). Il ne s'agit pas d'engager un dialogue entre scientifiques et théologiens en vue de surmonter des difficultés réciproques. Le sous-titre de l'ouvrage, "*Pour une collaboration entre science et foi*" doit être compris comme se rapportant à un débat intérieur à la théologie en vue de discerner ce que les connaissances acquises par les sciences de la nature peuvent lui apporter.

Au début de 1993, J.-M. Maldamé publiait l'essentiel de sa thèse sous le titre "Le Christ et le cosmos" (5). On pourra utilement se reporter à

l'analyse qu'en a présentée J.Leroy dans notre numéro 4 (juin 1995), car le nouvel ouvrage reprend une part importante des thèmes du précédent. Toutefois, comme l'écrit J. Doré dans sa préface, il s'en différencie en ce que l'auteur adopte, comme point de départ, non plus les découvertes de la cosmologie mais les textes de l'Écriture, et s'attache à considérer, avec une particulière attention, la place de l'homme dans l'univers. Mais, comme précédemment, il s'agit de proclamer le Christ ressuscité comme sauveur de toute la création, matière et esprit. Cette confession de foi est replacée dans le contexte des connaissances que nous avons actuellement acquises sur l'univers grâce aux efforts accomplis dans le cadre de la cosmologie et de différentes autres sciences. Elle est formulée à partir d'un passage de la lettre de Saint Paul aux Colossiens (1, 15-20) que bien des chrétiens connaissent, ne serait-ce qu'à cause du puissant souffle littéraire qui l'anime. En voici pour mémoire quelques fragments: "*Jésus-Christ est l'image du Dieu invisible, premier de toute créature, car c'est en lui qu'ont été créées toutes choses... Car Dieu s'est plu à faire habiter en lui toute la plénitude et par lui à réconcilier tous les êtres, aussi bien sur la terre que dans les cieux, en faisant la paix par le sang de la croix.*"

Bien que l'ouvrage soit divisé en sept parties comportant chacune trois chapitres, on distingue surtout, dans son développement, trois grandes phases.

Dans la première phase ( 1<sup>o</sup> partie ), qu'on pourrait qualifier de préparatoire, l'auteur fait ressortir les modes de pensée et la vision du monde propres à la culture dans laquelle s'est exprimé l'apôtre Paul . Cette étude, qui nous a fort intéressé, permet de mieux comprendre la théologie de l'apôtre qui sert de base aux développements de la troisième phase (5<sup>o</sup>, 6<sup>o</sup> et 7<sup>o</sup> parties). La même profession de foi y est alors reformulée dans l'environnement culturel actuel, marqué par les progrès des connaissances sur le cosmos, le règne animal et l'homme. Par un tour d'horizon théologique, l'auteur s'efforce d'envisager aussi largement que possible, avec le souci de la fidélité, les implications de cette expression actualisée de notre foi.

Entre ces deux phases se situe, en 2<sup>o</sup>, 3<sup>o</sup> et 4<sup>o</sup> parties, un rappel des connaissances apportées par les sciences modernes. Toutefois, plus que sur l'exposé des données scientifiques elles-mêmes, l'attention est portée sur ce qu'en induisent nos contemporains à propos de la place de l'homme dans l'univers. En effet, "*...l'intelligence des rapports que l'homme échange avec l'univers fonde l'intelligence que l'homme a de lui-même et de son projet d'existence*". Il convient pour cette raison "*d'enraciner la question de l'homme dans les connaissances scientifiques*" (6). La logique de l'exposé conduit ensuite à saisir "*comment les connaissances sur la place de l'homme*

*dans l'univers apportent une lumière nouvelle qui permet de mieux comprendre la place du Christ et son rôle de principe de tout ce qui est" (7).*

A travers l'ouvrage, deux thèmes apparaissent avec constance. Ils traduisent les réticences de l'auteur vis-à-vis de certaines tendances philosophiques qui marquent la pensée contemporaine ou la théologie catholique. La première tendance développe une vision du monde anthropocentrique et hiérarchisée, illustrée dans l'introduction par un schéma de Léonard de Vinci et évoquée par des citations du "Livre des oeuvres divines" de Hildegarde de Bingen. C'est une vision statique, naïve par certains aspects. Elle est bousculée par la cosmologie moderne qui avec le modèle standard fonde une perspective évolutive. L'acte de création doit alors être vu comme coextensif à la durée des processus qui font le cosmos: il est de l'ordre de la relation.

La deuxième tendance à laquelle s'oppose J.-M. Maldamé est le dualisme cartésien. Il situe en effet "...l'irréductible grandeur de l'homme dans une vision non dualiste de son identité". *La transcendance de l'homme n'est pas celle d'un esprit séparé* (8). *Le corps n'est pas de la catégorie de l'instrumentalité* (9), ce n'est pas une maison que la pensée habite. *"Pour les Ecritures et pour Jésus, l'homme est un"*(10). Aussi, affirme-t-il *" la gloire de Dieu est dans la chair"* (11). Puisque la démarche scientifique permet d'écrire une histoire de la vie qui prolonge le grand récit cosmique proposé à partir du modèle standard, le corps humain, selon sa mesure, assume l'histoire cosmique (12): l'univers entier est présent dans l'homme (13).

Outre ces deux thèmes, de nombreux autres sont abordés qui fournissent l'occasion de non moins nombreuses remarques. Le lecteur risque de se trouver décontenancé par cette richesse, mais il est loisible de concentrer son attention sur un pôle d'intérêt particulier. Par exemple: comparer les thèses de l'auteur aux idées qui ont été développées par Teilhard de Chardin; ou encore s'attarder sur la théologie de la création qui est présentée au chapitre trois de la deuxième partie intitulé: *"Genèse de l'univers et théologie de la création. Cosmologie et métaphysique"*(14). etc...

### *Commentaires.*

Le but poursuivi par J.-M. Maldamé nous est apparu louable et nous ressentons bien des affinités avec une grande part de son argumentation. Nous avons par contre éprouvé quelques difficultés à situer la conception que se fait l'auteur des modalités de relation qui conviennent à un dialogue entre la science et la théologie.

En ce qui nous concerne, nous avons lu l'ouvrage comme un plaidoyer poursuivant deux objectifs:

- faire accepter par certains croyants qui y rechignent, plusieurs dispositions de la création qui naguère nous étaient inconnues,
- les convaincre d'adapter le langage de leur foi à la nouvelle donne dans la mesure où elle modifie l'image que nous nous faisons du monde.

Ce travail ne nous semble pas clairement défini par la déclaration d'intention proposée par l'auteur dans son introduction sous le titre "*Renouveau de la science et tâche de la théologie*" (15). Il y annonce en effet qu'il précisera sa méthode en la situant " dans la perspective actuelle des rapports entre science et foi", reprenant ainsi une expression raccourcie et commode mais trop imprécise et contestable pour être employée dans un exposé fondamental. Dans une interview récente, Emile Poulat s'inquiète de ce que cette façon de parler nous engage sur ce qu'il appelle une "fausse symétrie", voulant rappeler que "*la science et la foi ne sont pas des réalités parallèles*" (16). Or le dialogue que l'auteur désire voir s'instaurer entre l'une et l'autre, dans la reconnaissance de la complémentarité, ne peut s'engager qu'entre deux entités comparables.

Il n'y a sans doute là qu'un malentendu de langage mais il est chargé de conséquences. Nous avons rencontré des difficultés à deux niveaux. En premier lieu, il nous semble important que, pour parler de la science, une nette distinction soit affirmée, par le choix du vocabulaire, entre les connaissances acquises et l'activité qui les a mises à jour. La science prise au sens d'activité humaine de recherche décrit et explique des réalités de la nature dont l'homme n'a pas le choix et qui s'imposent à lui. Cela apparaît clairement quand un chercheur met en place des expériences qui ont pour but de démontrer que la connaissance qu'il formule est imposée par la nature elle-même. Par son objectivité, cette connaissance appartient au domaine public. Par son objet, elle dépasse tout homme. Dans la thèse soutenue par J.-M. Maldamé, ce n'est pas la science qui intervient, mais, dans les limites de nos connaissances, la réalité de la nature.

Un deuxième niveau de difficultés apparaît au point où, versées dans les débats de la réflexion philosophique, les découvertes scientifiques changent d'environnement. C'est à cette charnière que se situe J.-M. Maldamé pour construire sa thèse, lieu où, après s'être informé auprès des sciences, mais aussi à d'autres sources, tout homme cherche à s'accommoder des réalités de la nature. Il faut en effet que ces réalités s'introduisent dans le champ de notre liberté par le jeu d'une réflexion personnelle que la foi éclaire et convertit. A ce stade, la matière première de l'auteur est faite de réalité

aussitôt apprivoisée par la réflexion, en recherche d'une concordance entre l'inévitable contrainte des choses et une image du monde qui soit vivable. Cette transplantation doit être constamment rappelée pour mettre en garde le lecteur contre toute erreur de perspective. Dans le cas contraire, le mot science, dans ce nouvel environnement, semble voué à bien des compromissions: celles contre lesquelles tout chercheur ne cesse de se prémunir comme d'un "péché mortel", tentations de laisser brouiller son regard par son désir. Dans le cours de l'ouvrage, les risques d'une telle confusion ne nous semblent pas suffisamment conjurés par les fréquentes mises en garde de l'auteur <sup>1</sup>.

La théologie attend généralement des sciences qu'elles ouvrent le livre de la nature pour lui procurer une image du monde. C'est le cas dans l'ouvrage que nous analysons ici. Dans le courant des tous derniers siècles et plus encore depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, cette image a changé à un rythme accéléré. Quiconque suit l'actualité des découvertes ressemble à un voyageur qui ne peut arrêter son regard sur un paysage, ni donc en retirer l'inspiration d'une vision philosophique stable du monde. Pour la trouver, il lui faut, soit descendre du train, soit chercher des repères fixes dans le wagon qui l'emporte, c'est-à-dire, en l'occurrence, dans la discipline de recherche qui structure l'activité scientifique. Comprise dans ce sens, la science est un interlocuteur pour la théologie. Par certains travaux de la physique et des mathématiques des cent dernières années, elle a éprouvé les limites du pouvoir de l'intelligence dans le champ de la connaissance. Ce pouvoir s'arrête aux frontières d'une vérité falsifiable, mais il se trouve continuellement revitalisé par la soumission au réel. Les valeurs et les comportements qui s'épanouissent dans la dynamique de la recherche accaparent les premiers rôles sur la scène de la pensée scientifique et astreignent les valeurs statiques de la connaissance à jouer les utilités.

Le grand défi que, selon Jean-Paul II, les développements contemporains de la science lancent à la théologie, se situe, peut-être, en profondeur, dans un changement encore mal formulé de nos rapports à la connaissance et à la vérité. Dans cette hypothèse, il ne s'agirait pas, pour y répondre, de faire cadrer de nouvelles images du monde avec un ancien système de pensée. Certes, de telles révisions sont souhaitables pour apaiser

---

<sup>1</sup> Le risque de confusion se présente en particulier lors de l'emploi du mot "principe" qui, dans le domaine scientifique strict, n'a pas la même signification que dans l'expression "principe anthropique". Notre revue a publié sur le principe anthropique un article de G. Armand dans son n°2 p. 49.

les esprits troublés, mais la véritable confrontation ne saurait se contenter de ces ajustements. Au moins dans un premier temps, la parole attendue ne serait pas celle du théologien mais du prophète qui, en faisant part d'une expérience vécue en présence de Dieu, montre un chemin sans se soucier de l'ensemble cohérent où il prendra place. En voici un exemple où l'auteur met dans la bouche de François d'Assise les phrases suivantes (17):

*" Le Seigneur m'a fait voir que la plus haute activité de l'homme et sa maturité ne consistent pas dans la poursuite d'une idée, si élevée et si sainte soit elle, mais dans l'acceptation humble et joyeuse de ce qui est, de tout ce qui est. L'homme qui suit son idée reste enfermé en lui-même. Il ne communie pas vraiment aux êtres. Il ne fait jamais connaissance avec l'univers.... La profondeur d'un homme est dans sa puissance d'accueil."*

Roger de Broutelles

### ***Références:***

- (1)- **La documentation catholique**, 18 décembre 1988, n° 1974, pp. 1663-1667. Cette citation figure en exergue au livre de J.-M. Maldamé, "Le Christ et le cosmos", Desclée, 1993. Elle est également reproduite page 63 du présent ouvrage.
- (2)- **J.-M. Maldamé**, "Le Christ pour l'univers", Desclée, 1998, p. 63.
- (3)- **Cardinal P. Poupard**, "Science et foi : pour un nouveau dialogue". La documentation catholique, n° 2139, (1996).
- (4)- **R. de Broutelles**, "Science et foi: pour un nouveau dialogue", Connaître, n° 7, p. 3-13, décembre 1996.
- (5)- **J.-M. Maldamé**, "Le Christ et le cosmos", Desclée, 1993.
- (6)- **J.-M. Maldamé**, "Le Christ pour l'univers", Desclée, 1998, pp.19 et 23.
- (7)- Ibid. p. 42.
- (8)- Ibid. p. 153.
- (9)- Ibid. p. 124.
- (10)- Ibid. p. 166.
- (11)- Ibid. p. 208.
- (12)- Ibid. p. 125
- (13)- Ibid. p. 250.
- (14)- Ibid. p. 81.
- (15)- Ibid. pp. 23-27.
- (16)- **"Christianisme et modernité, le choc"**, Incroyance et foi, (70 rue Falguière, 75015 Paris), n° 86, été 1998. Reproduction d'une interview accordée par Emile Poulat à la revue québécoise RND (Revue Notre-Dame).
- (17)- **E. Leclerc**, "Sagesse d'un pauvre", Desclée de Brouwer (1991), p. 135.

## **2- Evolution et création,**

*tome 1: Sens ou non-sens de l'homme dans la nature  
Gustave Martelet, Cerf*

Dans son titre, l'ouvrage de Gustave Martelet réunit deux termes dont l'opposition traverse de façon récurrente les rapports souvent conflictuels entre la foi et la culture scientifique. Depuis la découverte des premiers fossiles au XVI<sup>ème</sup> siècle et les révolutions scientifiques qui ont suivi, la Création, comme acte et comme résultat, n'a plus grand rapport avec l'Oeuvre dont parle la Genèse. L'univers, la biosphère terrestre, et finalement l'homme, ne sont pas les fruits d'une création matérielle ex nihilo, mais le produit de l'évolution naturelle théorisée au XIX<sup>ème</sup> siècle, et d'une cosmogonie issue de recherches récentes.

L'acte de créer instaure une relation profonde entre la créature et le créateur dont l'intention lui permet d'exister, et cette relation est fondatrice de nombreuses religions. Comment alors ce lien fondateur peut-il survivre à l'irruption d'une force naturelle soumise largement aux lois brutales du hasard, et venant se substituer à la personne du créateur. Comment concilier un Dieu volontaire et tout-puissant avec l'idée d'une nature animée d'un dynamisme évolutif et d'une créativité propre ?

Il est aisé de répondre que ces problèmes, et les erreurs historiques de l'Église proviennent d'une lecture étroite de la Bible qui n'a plus court, et d'appuyer à juste titre ce propos sur des documents récents du Magistère, dont la dernière encyclique "Fides et ratio". Une telle analyse n'est-elle pas trop rapide ? Et dans quel cadre nouveau comprendre la place de l'homme dans la nature, et celle de Dieu ? Dieu est-il encore le (ou un) Créateur, et dans quel sens ? Le relatif succès des thèses créationistes dans certains milieux chrétiens, la difficulté de transmettre la foi au travers de textes dont la lettre contredit le discours scientifique, le hiatus fréquemment dénoncé entre l'attitude religieuse et la curiosité scientifique, sont autant de signes suggérant que la confusion règne dans de très nombreux esprits sur ces questions fondamentales. La raison en est probablement que trop peu d'études ont aujourd'hui abordé le problème d'une façon synthétique et accessible. C'est précisément ce que nous offre ici Gustave Martelet. A travers un large tableau de la science contemporaine et des éléments philosophiques pertinents, il construit de nouvelles pistes théologiques pour sortir de la confusion ambiante.

## L'ampleur des faits

Dans une première partie, il nous est proposé un panorama large et très bien documenté de l'évolution, autour de trois étapes : la genèse du cosmos, l'apparition de la vie sur terre, l'arrivée de l'homme. Ces pages de vulgarisation scientifique, intitulées "l'ampleur des faits", méthodiques et captivantes, désamorcent, si besoin était, toute tentative de résistance intellectuelle à la vision scientifique contemporaine du monde sensible. Implicitement, à l'adresse des esprits tentés par le créationisme, il est suggéré que la méthode scientifique est la seule façon de connaître les lois qui régissent le monde matériel. Un des mérites pédagogiques de cette présentation est de montrer le lien étroit entre le développement historique de la connaissance et celui des moyens expérimentaux. Ce faisant, le théologien note la singularité de celui qui parle, l'homme, seul observateur de l'univers, et en dehors de qui le monde observé n'a pas de sens, même si la terre qui le porte n'en est plus le centre. Quel est le sens de cette quête qui a poussé l'homme, depuis les temps les plus reculés, à comprendre l'univers qui le porte ?

Pour introduire les concepts de la cosmologie moderne, l'auteur n'hésite pas à nous proposer un exposé vivant des principales théories scientifiques: la théorie électromagnétique et celle des quanta, la théorie atomique, genèse de l'univers, thermodynamique et notion de temps. Suit alors une visite de l'univers, de la façon dont les objets célestes le peuplent et s'y transforment. Dans ce voyage passionnant, à côté d'une précision très quantifiée, le langage poétique n'est pas absent, sans toutefois nuire à la clarté de l'exposé dont les imprécisions sont rares et sans conséquences.

Après avoir présenté la genèse du monde inerte, des atomes aux étoiles, il nous est montré comment la terre permet l'apparition de la vie à sa surface. N'ignorant pas que la vie extraterrestre pourrait exister à notre insu, l'auteur suggère pourtant que l'apparition de la vie terrestre puisse être plus qu'une "coïncidence cosmologique", même s'il s'interdit tout développement spéculatif basé sur la projection de nos rêves ou de nos désirs (p.49). Le vocabulaire employé pour décrire notre astre traduit un lien privilégié qui unit la terre à la vie qu'elle a vu naître: "jeune corps planétaire", "coeur de la planète", "auscultation", "entrailles", "épiderme", "les traits de son visage, qui enfantera des eaux océaniques" (p51). Doit-on lire une préfiguration du thème biblique de l'élection ? On trouve plus loin: "la vie a démarré sans tarder, comme si elle était pressée d'arriver" (p55). Cette même complicité se retrouvera aussi dans l'évocation de la façon dont la terre révélera à l'homme de ses premiers rapports avec la vie, en lui livrant les secrets de ses fossiles. Ce langage non scientifique fait ici excellent ménage avec l'exposé rigoureux

des faits, qui se poursuit par l'introduction de la distinction capitale entre l'organisation prébiotique et la vie proprement dite.

Par quelles propriétés se définit la vie biologique ? Par quel mécanisme sont apparues ces propriétés ? Ce point reste encore très obscur et fait l'objet d'intenses recherches -cf. Marie-Christine Maurel, "La Naissance de la Vie", 1997, Diderot. Le mystère est tellement épais, et les possibilités de passage vers la vie tellement peu nombreuses et "étroites" que certains n'hésitent à invoquer la possibilité d'un "coup de pouce" divin, en forme de miracle biochimique. Peut-il y avoir "miracle" dans l'ordre biologique ? En l'absence de connaissances précises sur l'autosynthèse primordiale des premières formes vivantes, et sur la nature même de cette étincelle vitale, Gustave Martelet laisse la question du miracle biologique ouverte. Étant donné l'enjeu de cette question pour chacun de nous, religieux ou non, nous aimerions ici connaître le sens donné par l'auteur à la notion de miracle: simple désignation d'une ignorance temporaire, vérité par nature inaccessible à l'expérience scientifique et à la déduction logique ? Prudent, l'auteur se garde de toute spéculation, et reste dans le cadre strict du discours scientifique. Par rapport au débat plus général sur l'évolution, il se retire de toute polémique, invoquant le fait que "l'évolution n'est pas une hypothèse prétentieuse, mais une interprétation scientifique, destinée à assurer la cohérence de la masse imposante des faits" (p.78). C'est une construction intellectuelle incomplète et provisoire, loin de toute prétention à l'explication du monde.

Enfin arrive l'homme, sans qu'il soit possible de dire précisément ni où ni quand. L'originalité biologique de l'homme est mince, perdu dans une rubrique microscopique de l'arbre gigantesque des organismes vivants. Il est perdu aussi du point de vue des échelles de temps, puisqu'il n'apparaît qu'à la "dernière minute" de l'histoire de la vie. Passant en revue les caractéristiques propres aux différents gisements fossiles humains, Gustave Martelet part à la recherche de ce qui pourrait constituer la spécificité de l'homme. Peut-on localiser son avènement dans l'espace et le temps ? Ainsi sont décrites et amplement discutées les séries anatomiques et leurs évolutions successives, de même que l'ensemble des attributs de l'homme primitif: les sépultures, le bipédisme, la construction d'outils en pierre... Comment est apparue la spécificité physique de l'homme ? Le mystère semble persister. Cette dérobade des événements fait écho à la question évoquée plus haut de l'apparition de l'autonomie métabolique, signe du passage du prébiotique au vivant. Un autre seuil historiquement capital se dérobe à notre connaissance, celui de l'humanisation, car le langage et la conscience n'ont pas laissé de traces fossiles !

Notre connaissance des moments-clés de l'évolution comporte donc

des zones d'ombre qui pourrait nous faire largement douter du modèle dans son ensemble. Cependant, l'auteur juge inutile toute tentative de combler ces lacunes par la spéculation ou par une démarche métaphysique. Notons ici une position assez répandue selon laquelle les limites ou les échecs de la connaissance scientifique et les obstacles qui lui résistent seraient les signes réconfortants que la science ne pourra jamais évacuer l'idée d'un Dieu agissant dans la nature, ce Dieu restant maître de ce qu'il daignerait nous révéler. Le croyant pourrait espérer un certain repos intellectuel après le trouble profond des révolutions scientifiques. Gustave Martelet n'évoque rien de tel. Il ne cherche nullement à s'appropriier les ignorances de la science comme territoire d'un quelconque savoir théologique, ou d'une révélation divine. Les mouvements à venir aux frontières de la connaissance scientifique seraient-ils sans conséquences sur l'idée de Dieu ? Dieu n'est-il pas tout-autre que cette apparente irrationalité qui semble agir dans la nature quand l'homme ne réussit pas à s'expliquer logiquement son fonctionnement ?

L'état des lieux dressé par Gustave Martelet aboutit à une vision reposant sur l'emboîtement de trois mondes: le cosmos, la terre et sa sphère vivante, et enfin l'homme. L'homme ayant percé certaines énigmes de l'histoire du monde, et saisi sa nature profondément changeante à travers l'explication des lois physiques, sait-il pour autant le sens ou le non-sens de sa présence dans monde ?

### **L'identité de l'homme en question**

Dans la nature, l'homme est le sujet de toute observation, et l'objet central de sa curiosité. La question ancestrale de son identité, posée autrefois de façon statique, se complique dans la perspective de l'évolution et des pouvoirs techniques liés à la génétique: quel est le devenir de l'homme ? Peut-il techniquement contrôler sa propre évolution et remettre en question certains liens fondamentaux qui l'enracinent dans "l'étoffe animale" du monde ? La question de l'identité humaine, dynamique maintenant, de l'origine du devenir, est donc plus que jamais capitale. La réflexion se déroule à la jointure des sciences et de la philosophie. C'est l'objet de la deuxième partie dans laquelle l'auteur s'efforce de distinguer ce qui permet de construire l'identité de l'homme.

Au coeur du débat, se trouvent le cerveau, la pensée et le langage. L'homme étant d'abord de nature biologique, et la méthode scientifique ayant fait ses preuves, pourquoi ne pas interroger d'abord les sciences ? Gustave Martelet se livre ici à une analyse historique très instructive des théories explicatives du cerveau, de la pensée et du langage. Très rapidement, cette analyse met en lumière le réductionnisme plus ou moins grossier dont ces

théories procèdent. De la théorie du réflexe médullaire de Laycock au XIX<sup>ème</sup> siècle, à l'homme neuronal aujourd'hui, la question de fond reste entière et se radicalise même: quel est le rapport entre le cerveau et le "surgissement d'une conscience qui paraît d'un autre ordre"? La complexité de plus en plus grande révélée par les découvertes de la neurobiologie ne change rien au caractère matériel du cerveau, et ne change donc en rien la question de fond. L'esprit, qui n'a ni lieu ni matérialité, est résolument hors de portée des sciences biologiques et cognitives qui ne connaissent que le matériel.

La tentation dualiste est alors forte pour beaucoup, de rendre au philosophe le territoire de l'esprit, et de spéculer sur la façon dont celui-ci peut contrôler le cerveau. Refusant ce point de vue, Gustave Martelet propose une complémentarité entre une "base organique" dont la neurobiologie porte tout le mérite de vouloir comprendre la prodigieuse complexité, et "l'acte même de penser", insaisissable, non-localisable, non-quantifiable. Ce rapport mystérieux entre matérialité du cerveau et immatérialité de l'esprit est le coeur de l'énigme humaine, et le terrain sur lequel l'auteur va développer la suite du questionnement. Que penser alors des progrès de l'intelligence artificielle dans la machinisation des opérations de la pensée; la spécificité de l'esprit humain n'est-elle pas en danger ? L'auteur renverse l'objection en soulignant que ces progrès révèlent au contraire que l'homme a pris conscience des modalités sous lesquelles l'esprit exerce ses pouvoirs propres sur le corps. N'est-ce pas un trait du génie humain d'avoir objectivé ces processus, plutôt qu'une preuve de la matérialité de ce qui les commande.

Malgré tout ce qui précède, la mort représente une objection sérieuse à la singularité de l'esprit humain et à la relative autonomie qu'il tire de son immatérialité. Si la nature tue l'esprit en même temps que le corps, alors peut-être l'esprit n'est-il rien de plus qu'une émanation transitoire de ce corps, d'une nature inévitablement organique et mortelle ... et les deux ne feraient qu'un! Toute notre tradition se refuse à cette évidence. A cette jonction insaisissable du corps et de l'esprit, de la mort qui les dissocie, prend racine la conscience de soi, le mystère de l'être et sa transcendance. Cette réflexion sur la mort traverse plusieurs autres ouvrages antérieurs de Gustave Martelet. L'homme n'est donc pas son maître absolu, et la longue chaîne des fléaux naturels s'ajoute à la mort pour le lui rappeler. Pour l'auteur, cette vulnérabilité engendre des interrogations et des sentiments universels recueillis par les religions, ce qui lui fait dire que le religieux est génériquement constitutif de l'humain, car indissociable de la question du sens ou du non-sens de l'homme (p203). La sphère religieuse est donc introduite à partir du creuset des questions qui la fondent, et non pas sous l'angle des croyances qu'elle véhicule ou de l'existence éventuelle d'une divinité.

L'idée de religion arrive donc sur le devant de la scène comme le point de passage naturel de la question du sens de l'homme. Que penser dès lors des philosophies du XIX<sup>ème</sup> siècle qui ont annoncé la mort de Dieu et dénoncé la religion comme frein au progrès de l'homme et des sciences? Le christianisme n'est-il qu'un moment révolu de l'histoire de l'esprit humain ? Une analyse historique des idées philosophiques conduit Gustave Martelet à conclure que certains grands philosophes du siècle passé, comme Marx ou Nietzsche, ont pu faire système de l'homme vivant, suivant des lois naturelles et sans Dieu, mais qu'ils ont échoué sur la question cruciale de la mort: ils n'ont "remédié en rien au fait de mourir". L'homme, d'après les seules lois de la nature, semble être jeté dans le monde par le hasard d'une naissance aléatoire sans signification, et arraché par une mort systématique, à une heure totalement arbitraire (p233). Si Dieu est mort, notre présence est alors pure déréliction. Notre propre mort ne serait-elle pas la principale piste pour chercher le sens ou le non-sens de la vie ?

### **L'appel du sens et le mystère de Dieu**

La mort de Dieu est-elle vraiment nécessaire à la grandeur de l'homme ? Le procès de Dieu est-il révisable ? Pour répondre à ces questions, Gustave Martelet se demande quel Dieu est visé dans ce procès, en se penchant brièvement sur les conceptions de Dieu ayant cours aux XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles, à travers Voltaire, Rousseau, ou Spinoza. Cette analyse met en lumière une tendance de cette époque à considérer l'utilité de Dieu comme la mesure de sa nécessité. Dieu serait à l'oeuvre comme "l'horloger" dont la mécanique naturelle a besoin, ou encore comme garant de la cohésion sociale. Dans ce schéma de pensée, on espère que Dieu fait pour le mieux de l'homme, et surtout qu'il n'est pas tout-puissant, donc pas responsable du mal. En raison des contradictions entre la science en progrès et le contenu des textes bibliques, les références de la foi passent au second plan, satisfaisant ainsi le désir de tolérance religieuse. Cette vision déiste d'un Dieu qui satisfait largement la raison humaine, sans équipement doctrinal, est largement à l'oeuvre au XVIII<sup>ème</sup> puis au XIX<sup>ème</sup> siècle à l'heure des grandes découvertes scientifiques. Dans ce contexte, le procès est aisé: Dieu perdant son utilité dans la nature sous l'effet des progrès de la science, il perd du même coup sa nécessité. La radicalisation du débat philosophique aidant, le Dieu inutile devient aliénant, et sa mort l'homme grandit l'homme comme maître de la nature.

L'auteur note ici que le Dieu mis à mort n'est qu'une représentation déiste. Par ailleurs, au plus fort de cette tourmente philosophique, persiste la

question lancinante de la mort. Une autre idée persiste aussi, celle de la création, qui n'a pas de réponse satisfaisante: si l'homme se suffit à lui-même, est-il pour autant son propre créateur ? Assurément non. Le procès de Dieu est donc révisable, et Gustave Martelet va s'employer dans la suite de l'ouvrage à construire sa propre vision de l'homme aux côtés de Dieu.

L'auteur reprend à nouveau la question de la mort à travers la révolte, la plainte immémoriale qu'elle inspire à l'homme. Cette révolte s'articule dans une parole qui "bâtit du sens à partir de ce qui n'en a pas", transfigure le non-sens de la mort en reconnaissant la finitude de notre vie. Cette révolte ancestrale, manifestée dans une parole propre à l'espèce humaine, n'est-elle pas le fruit de cette "certitude chimérique" qu'il existe en nous quelque chose dont la mort ne peut avoir raison. Si donc la mort a un quelconque sens, c'est l'homme qui en détient par intermittence les clés toujours perdues et retrouvées. La nature, elle, crée et détruit la vie sans aucune conscience ni intentionnalité, et sans produire aucun sens. Dans la mort, la brutalité impersonnelle de la nature blesse profondément l'esprit en le privant de son corps, mais cette transcendance blessée, réduite au silence, ne peut être réduite au néant. *L'irréductible originalité* par laquelle l'esprit de l'homme échappe à la mort est au coeur de l'identité humaine, comme la source d'une espérance plus forte que toute contingence (p279).

Cependant, la transcendance humaine est fragile, meurtrie par la nature. Cette relativité douloureuse nous fait éprouver, par manque et par contraste, la possibilité d'une autre Transcendance, absolue car extérieure à toute contingence. Cette Transcendance "inconditionnée", "donation impalpable", secret offert à chaque homme, présence d'un Autre insondable, est le fondement ultime de la transcendance humaine dont elle comble la fragile relativité par une relation qui échappe à toute contingence (p287). Si une telle Transcendance existe, elle agit, silencieusement, loin de toute création intellectuelle positive, inaccessible aux efforts de nos sens et de notre intelligence. Gustave Martelet lui donne le nom de Dieu. Elle révèle à l'homme le sens de sa présence face à la mort. Révéler ce sens, n'est-ce pas l'acte primordial du Créateur ? L'animal hominisé, fruit de l'évolution biologique, n'est-il pas créé individu humain au moment précis où sa conscience s'éveille au scandale de la mort, et lui découvre secrètement une Présence transcendante qui l'invite dans l'esprit à dépasser cette mort. Le Créateur n'est-il pas d'abord cette Présence qui crée le sens, cette Parole "sans cause et sans moyens" qui arrache l'homme à son destin moléculaire ?

Les deux termes du titre "Évolution et création" prennent alors tout leur relief, et l'utilité pédagogique de l'ouvrage s'impose. Schématiquement, la confrontation séculaire entre des sciences en progrès et l'idée d'un Dieu

créateur a été largement vécue jusqu'ici à travers une révision constante et conflictuelle du partage des causes et des pouvoirs entre des "forces naturelles" de mieux en mieux comprises et démystifiées par la science, et la "Main de Dieu", dont la nécessité a reculé à mesure que son apparente inutilité grandissait. Les conséquences de cette confrontation sont visibles dans de nombreux courants philosophiques et religieux, et dans des attitudes très variées à l'égard des textes bibliques contredisant la rationalité scientifique: ignorance, incroyance, défiance, ré-interprétation plus ou moins libre, lecture littérale poussant au créationisme. Le trouble est plus grand encore quand le texte sert à la transmission de la foi, car un discours explicite est alors nécessaire, dont nous sommes souvent incapables.

Gustave Martelet nous propose ici une vision radicalement différente de ce marchandage opposant Dieu et la Science dans leurs vérités et leurs pouvoirs, dans leur rationalité et leur nécessité. La nécessité de Dieu ne se mesure pas par son utilité dans l'ordre des choses naturelles. L'explication rationnelle d'un nombre croissant de lois naturelles a fait perdre de grands territoires d'influence intellectuelle à une religion bien installée dans une cosmologie confortable, mais l'auteur nous démontre que cette progression n'a rien à voir avec une mort progressive de Dieu, et cela quels que soient les progrès futurs de la connaissance scientifique. Une théologie nous est proposée, qui introduit la nécessité de Dieu par transitions successives, sans aucun rapport avec son utilité ou son inutilité dans l'ordre naturel. Dieu est celui dont le seul pouvoir créateur est d'éveiller l'homme à la signification mystérieuse de sa présence dans la nature qui l'a mis au monde. Le Créateur est celui qui, dans une relation unique, donne secrètement un sens à l'homme et fonde sa transcendance dans l'esprit, en le soustrayant partiellement à une nature qui n'a pas de sens.

## **Conclusion**

La question centrale du présent ouvrage, donnée en sous-titre, concerne chacun de nous, croyant ou non, et il nous semble que la structure du livre respecte l'universalité de l'interrogation. En effet, la question du sens de l'homme est abordée non pas dans le contexte balisé d'une christologie "codée" pour le lecteur chrétien comme dans "Libre réponse à un scandale", mais dans le paysage beaucoup plus large du patrimoine des connaissances scientifiques et des acquis philosophiques. L'introduction substantielle de l'état de la science contemporaine, sans la moindre référence religieuse, sert l'objectivité la plus stricte, et a l'immense mérite d'afficher très clairement que le théologien renonce à tout conflit entre la connaissance rationnelle du

monde matériel et la question de Dieu. Sur cette base délivrée des vieux conflits, il peut alors élaborer les éléments successifs pour répondre à la question du sens de l'homme, loin de tout dogmatisme religieux. Dieu est Celui qui donne son sens à l'homme, Celui dont la Transcendance comble la transcendance blessée de l'homme, réduite au silence par la mort. Dieu crée l'homme en lui faisant connaître le sens de son existence. Bonne nouvelle, la foi n'est plus sur la défensive, et n'a aucune "crainte" à concevoir d'une co-existence avec les faits scientifiques. Cette clarification devrait mettre à l'aide ceux qui ont la charge de transmettre la foi dans un monde dominé par la rationalité scientifique.

*François Amblard*

## ***Table des matières des dix premiers numéros***

### **1- Les Articles.**

#### **A- Index par sujets.**

##### ***Association "Foi et culture scientifique": buts et activités.***

<b>Grésillon</b>	Dominique	L'association "Foi et Culture Scientifique", une histoire, un projet	n°1, pp.4-15.
<b>"Connaître"</b>		Reportage de la célébration: "Dix ans de Science et Foi".	n°4, pp.50-55.
<b>"Connaître"</b>		Reportage d'une seconde célébration: "Dix ans de Science et Foi".	n°5, pp.59-62.
<b>Broutelles</b>	Roger de	Une année d'échanges et de réflexions.	n°8, pp.18-27.

##### ***Dialogue foi, science et incroyance.***

<b>Auroy</b>	Philippe	Rome et la science au temps de Jean-Paul II	n°3, pp.27-54.
<b>Auroy</b>	Philippe	Sur le rapport de Mgr Dagens: "Proposer la foi dans la société actuelle."	n°4, pp.27-33.
<b>"Connaître"</b>		Interview de Paul Germain	n°4, pp.3-25.
<b>Broutelles</b>	Roger de	Science et foi: pour un nouveau dialogue.	n°7, pp.3-13.
<b>"Connaître"</b>		Entretien avec le P. François Russo.	n°7, pp.40-47.
<b>Auroy</b>	Philippe	Trente ans du "Service Incroyance-Foi"	n°7, pp.48-53
<b>Leroy</b>	Jean	D. Dubarle, une liberté pensante". ( Compte rendu de conférences.)	n°8, pp.37-41.

##### ***Connaissance.***

<b>Auroy</b>	Philippe	La connaissance.	n°1, pp.16-41.
--------------	----------	------------------	----------------

##### ***Création.***

<b>Saugier</b>	Bernard		
<b>et le Maire</b>	Marc	Evolution de la biosphère et de la géosphère.	n°2, pp.2-31.
<b>Armand</b>	Georges	Le principe anthropique.	n°2, pp.49-61.
<b>Leroy</b>	Jean	Colloque sur l'avenir de la création	n°3, pp.55-57.
<b>Leroy</b>	Jean	Le cosmos et les questions qu'il nous inspire.	n°5, pp.2-37.

### ***Déterminisme et liberté.***

<b>Flesselles</b>	Jean-Marc	Le déterminisme.	n°1, pp.58-59
<b>Guéron</b>	Maurice	L'ADN code-t-il pour le verbe?	n°3, pp.3-18.
<b>Quéré</b>	Yves	L'ADN code-t-il pour le verbe?	n°3, pp.3-18.
<b>"Connaître"</b>		Réactions au débat entre M. Guéron et Yves Quéré.	n°4, pp.59-63.

### ***Enseignement.***

<b>Léna</b>	Pierre	"La main à la pâte". ( Interview )	n°8, pp.3-17.
-------------	--------	------------------------------------	---------------

### ***Ethique et science.***

<b>"Connaître"</b>		L'éthique aux prises avec la génétique: Où en sommes-nous?	n°6, pp.3-5.
<b>Theobald</b>	Christoph	L'éthique et la morale, la conscience et la liberté.	n°6, pp.43-49.
<b>Liénard</b>	Pierre	De la responsabilité du scientifique.	n°6, pp.50-57.
<b>Leroy</b>	Jean	Les lois de Juillet 1994 sur la bioéthique.	n°6, pp.6-8.
<b>Dinechin</b>	Olivier de	Débat: "L'éthique aux prises avec la génétique".	n°6, pp.9-42.
<b>Auffray</b>	Charles	Débat: "L'éthique aux prises avec la génétique"	n°6, pp.9-42.
<b>Armand</b>	Georges	Quelques réflexions sur éthique et anthropologie.	n°7, pp.28-39.
<b>Legros</b>	Maryvonne	La génétique: sa place dans la médecine de demain.(C.R. de colloque)	n°9, pp.75-79.

### ***Expérience.***

<b>Bayer</b>	Olivier de,		
<b>Guiol</b>	Georges		
<b>et L'Huillier</b>	Marcelle	En passant par l'expérience de l'homme, un chemin vers Jésus-Christ.	n°2, pp.34-48.

### ***Foi et science: témoignages et analyses.***

<b>Jannink</b>	Gérard	Pourquoi associer foi et culture scientifique? Brève réponse.	n°2, pp.32-33.
<b>Morand</b>	Olivier	Vivre la rencontre.	n°4, pp.34-39.
<b>Deterre</b>	Philippe	De la recherche scientifique à la foi.	n°4, pp.40-42.
<b>Grésillon</b>	Dominique	Science et foi; qui démontre qui?	n°4, pp.43-49.
<b>Broutelles</b>	Roger de	Le choix de la fécondité.	n°5, pp.38-51.
<b>Grésillon</b>	Dominique	Le Frat, la science et la foi : questions de jeunes	n°10, pp.55-62.

### ***Histoire des sciences.***

<b>Auroy</b>	Philippe	A propos d'histoire des sciences.	n°5, pp.52-58.
--------------	----------	-----------------------------------	----------------

### ***Intuition.***

**Flesselles** Jean-Marc L'Intuition dans le travail scientifique. n°3, pp.19-26.

### ***Linceul de Turin***

**Liénard** Pierre Le linceul de Turin et son histoire n°10, pp. 42-53

### ***Réalité.***

**Leroy** Jean Physique et réalité. n°9, pp.36-48.

### ***Religion et science.***

**Miquel** Recherche, expérience, et symbole dans les sciences et dans les religions. n°5, pp.63-65.

**Wallace** William Religion et science: doit-il y avoir conflit? n°7, pp.14-27.

**Flesselles** Jean Marc Les rapports entre les sciences et la foi, vus à travers les revues Science et Nature n°10, pp33-41

### ***Spiritualité***

**Auroy** Philippe Terre promise, La recherche scientifique, une aventure mystique ? n°10, pp. 17-32

" **Connaître**" Spiritualité et rationalité n°10, pp.5-16

### ***Sokal (affaire).***

**Flesselles** Jean-Marc A propos de l'affaire Sokal. n°8, pp.28-36.

**Flesselles** Jean-Marc Le relativisme culturel est-il une imposture? n°9, pp.64-69.

### ***Théologie.***

**Jary** Jacqueline

**Auroy** Philippe Miracle? Vous avez dit miracle? n°1, pp.53-57.

**Theobald** Christoph Résurrection et création dans la théologie paulinienne n°1, pp.42-52.

### ***Vérité.***

**Theobald** Christoph Une vérité plurielle? n°9, pp.9-20.

**Auroy** Philippe La vérité d'après quelques textes du magistère de l'Eglise catholique. n°9, pp.21-27.

**Leroy** Jean Vous avez dit vérité? n°9, pp.28-35.

**Flesselles** Jean-Marc Point de vue sur la vérité. ( Résultats d'une enquête interne.) n°9, pp.49-63.

<b>Flesselles</b>	Jean-Marc	Le relativisme culturel est-il une imposture?	n°9, pp.64-69.
-------------------	-----------	---	----------------

## B- Index des auteurs

<b>Armand</b>	Georges	Le principe anthropique.	n°2, pp.49-61.
		Quelques réflexions sur éthique et anthropologie.	n°7, pp.28-39.
<b>Auffray</b>	Charles	Débat: "L'éthique aux prises avec la génétique".	n°6, pp.9-42.
<b>Auroy</b>	Philippe	La connaissance.	n°1, pp.16-41.
		Miracle? Vous avez dit miracle?	n°1, pp.53-57.
		Rome et la science au temps de Jean-Paul II.	n°3, pp.27-54.
		Sur le rapport de Mgr Dagens: "Proposer la foi dans la société actuelle."	n°4, pp.27-33.
		A propos d'histoire des sciences.	n°5, pp.52-58.
		Trente ans du "Service Incroyance-Foi"	n°7, pp.48-53.
		La vérité d'après quelques textes du magistère de l'Eglise catholique.	n°9, pp.21-27.
		Terre promise, La recherche scientifique, une aventure mystique ?	n°10, pp. 17-32
<b>Bayser</b>	Olivier de	En passant par l'expérience de l'homme, un chemin vers Jésus-Christ.	n°2, pp.34-48.
<b>Broutelles</b>	Roger de	Le choix de la fécondité.	n°5, pp.38-51.
		Science et foi: pour un nouveau dialogue.	n°7, pp.3-13.
		Une année d'échanges et de réflexions.	n°8, pp.18-27.
<b>"Connaître"</b>		Interview de Paul Germain	n°4, pp.3-25.
<b>"Connaître"</b>		Reportage de la célébration: "Dix ans de Science et Foi".	n°4, pp.50-55.
<b>"Connaître"</b>		Reportage d'une seconde célébration: "Dix ans de Science et Foi".	n°5, pp.59-62.
<b>"Connaître"</b>		Réactions au débat entre M. Guéron et Y. Quéré	n°4, pp.59-63.
<b>"Connaître"</b>		L'éthique aux prises avec la génétique: Où en sommes nous?	n°6, pp.3-5.
<b>"Connaître"</b>		Entretien avec le P. François Russo.	n°7, pp.40-47.
<b>"Connaître"</b>		Spiritualité et rationalité	n°10, pp.5-16
<b>Deterre</b>	Philippe	De la recherche scientifique à la foi.	n°4, pp.40-42.
<b>Dinechin</b>	Olivier de	Débat: "L'éthique aux prises avec la génétique".	n°6, pp.9-42.
<b>Flesselles</b>	Jean-Marc	Le déterminisme.	n°1, pp.58-59.
		L'Intuition dans le travail scientifique.	n°3, pp.19-26.
		A propos de l'affaire Sokal.	n°8, pp.28-36.
		Point de vue sur la vérité. ( Résultats d'une enquête interne.)	n°9, pp.49-63.
		Le relativisme culturel est-il une imposture?	n°9, pp.64-69.
		Les rapports entre les sciences et la foi, vus à travers les revues Science et Nature	n°10, pp33-45

<b>Grésillon</b>	Dominique	L'association "Foi et Culture Scientifique", une histoire, un projet.	n°1, pp.4-15.
		Science et foi; qui démontre qui?	n°4, pp.43-49.
		Le Frat, la science et la foi :	
		questions de jeunes	n°10, pp. 55-62
<b>Guéron</b>	Maurice	L'ADN code-t-il pour le verbe?	n°3, pp.3-18.
<b>Guiol</b>	Georges	En passant par l'expérience de l'homme, un chemin vers Jésus-Christ.	n°2, pp.34-48.
<b>Jannink</b>	Gérard	Pourquoi associer foi et culture scienti- fique? Brève réponse.	n°2, pp.32-33.
<b>Jary</b>	Jacqueline	Miracle? Vous avez dit miracle?	n°1, pp.53-57.
<b>L'Huillier</b>	Marcelle	En passant par l'expérience de l'homme, un chemin vers Jésus-Christ.	n°2, pp.34-48.
<b>le Maire</b>	Marc	Evolution de la biosphère et de la géo- sphère.	n°2, pp.2-31.
<b>Legros</b>	Maryvonne	La génétique: sa place dans la médecine de demain.(C.R. de colloque)	n°9, pp.75-79.
<b>Léna</b>	Pierre	"La main à la pâte". ( Interview )	n°8, pp.3-17.
<b>Leroy</b>	Jean	Colloque sur l'avenir de la création Le cosmos et les questions qu'il nous inspire.	n°3, pp.55-57. n°5, pp.2-37.
		Les lois de Juillet 1994 sur la bioéthique. "D. Dubarle, une liberté pensante". ( Compte rendu de conférences.)	n°6, pp.6-8. n°8, pp.37-41.
		Vous avez dit vérité? Physique et réalité.	n°9, pp.28-35. n°9, pp.36-48.
<b>Liénard</b>	Pierre	De la responsabilité du scientifique. Le linceul de Turin et son histoire	n°6, pp.50-57. n°10, pp. 46-58
<b>Miquel</b>		Recherche, expérience, et symbole dans les sciences et dans les religions.	n°5, pp.63-65.
<b>Morand</b>	Olivier	Vivre la rencontre.	n°4, pp.34-39.
<b>Quéré</b>	Yves	L'ADN code-t-il pour le verbe?	n°3, pp.3-18.
<b>Saugier</b>	Bernard	Evolution de la biosphère et de la géo- sphère.	n°2, pp.2-31.
<b>Theobald</b>	Christoph	Résurrection et création dans la théologie paulinienne	n°1, pp.42-52.
		L'éthique et la morale, la conscience et la liberté.	n°6, pp.43-49.
		Une vérité plurielle?	n°9, pp.9-20.
<b>Wallace</b>	William	Religion et science: doit-il y avoir conflit?	n°7, pp.14-27.

## 2- Les analyses de livres et de conférences.

### Index des auteurs.

<b>Allègre</b>	Claude	Dieu face à la science. Fayard, 1997, 320p.	Philippe Deterre	n° 9, p.70-73.
<b>Arber</b>	W.	La biodiversité est une garantie de l'évolution. Le courrier de l'UNESCO, oct. 1996, pp. 5-6.	P.L	n° 7, p.55.
<b>Barreau</b>	Jean-Louis	Quelle morale pour aujourd'hui? Plon, 168p.	M.T.	n° 3, p.62.
<b>Barrett</b>	P.J.	Beauté en physique et en cosmologie. Revue "South African Science and Religion Forum", 1996.	J.L./D.G.	n° 6, pp.59-63.
<b>Bayer</b>	Oswald	Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Shöpfung. J.C.B.Mohr, Tübingen, 1990, 200p.	C.T.	n° 8, pp.47-50.
<b>Blamont</b>	Jacques	Le chiffre et le songe. ( 1993 )	P.A.	n° 5, pp.66-76.
<b>Boureux</b>	Christophe	Jeunes Théologiens. Revue "Lumière et vie", n° 220, dec.94.		n° 4, p.67.
<b>Bricmont</b>	Jean	Impostures intellectuelles. Ed. Odile Jacob, 1997, 276p.	J.-M. F.	n° 9, pp.64-69.
<b>Bühler</b>	Pierre	(et C. Karakash) Science et foi font système. Labor et fides, Genève, 1992, 215p.	C.T.	n° 8, p.42.
<b>Coella</b>	Roberto	Science and Faith. Is it possible for a Scientist to Believe? (et A. Marion) Nouvelles découvertes sur le suaire de Turin. Albin-Michel, Paris, 1997, 265p.	J.L.	n° 1, pp.61-63.
<b>Courage</b>	Anne-Laure		D.G.	n° 8, pp.50-53.
<b>Ferry</b>	Luc	Le nouvel ordre écologique: l'arbre, l'animal et l'homme. Grasset, 1992, 275p	M.T.	n° 2, p.69.
<b>Ferry</b>	Luc	L'Homme-Dieu ou le sens de la vie. Grasset, 1996, 250 p.	J.L.	n° 7, pp.57-60.
<b>Ganoczy</b>	Alexandre	Dieu, l'Homme et la Nature. Théologie, mystique, sciences de la Nature. Cerf, Paris, 1995, 347p.	C.T.	n° 8, pp.45-47.
<b>Gruau</b>	Maurice	Après Jean Guilton, Dieu? Cerf. 1993	P.L.	n° 7, p.54.
<b>Jacques</b>	Jean	Berthelot. Autopsie d'un mythe. Belin, Paris, 1987.	P.A.	n° 5, p.56.
<b>Karakash</b>	Clairette	(et P.Bühler) Science et foi font système. Labor et fides, Genève, 1992, 215p.	C.T.	n° 8, p.42.
<b>Latour</b>	Bruno	La clé de Berlin et autres leçons d'un amateur de science. Ed. La Découverte, 1993.	M. le M.	n° 2, p.72.

<b>Le Pichon</b>	Xavier	Aux racines de l'homme. Presses de la Renaissance, 1997, 287p.	My.L.	n° 9, p.82.
<b>Magnin</b>	Thierry	Quel Dieu pour un monde scientifique. Ed. Nouvelle Cité, 1993, 122 p.	B.G.	n° 1, p. 65.
<b>Maldamé</b>	Jean-M.	Le Christ et le cosmos. Desclée,1993, 306 p. Le Christ pour l'univers Desclée, 1998, 291 p.	J. L. R. d B.	n° 4 pp.64-67. n°10 pp. 66-71
<b>Marion</b>	André	(et A.-L. Courage) Nouvelles découvertes sur le suaire de Turin. Albin-Michel, Paris, 1997, 265p.	D.G.	n° 8 pp.50-53.
<b>Martelet</b>	Gustave	Evolution et création, tome 1: Sens ou non-sens de l'homme dans la nature Cerf 1998	F.A.	n°10 pp 72-80
<b>Milet</b>	Jean	Du savoir à la foi. Le Sarmet-Fayard, 1994.	J. L..	n° 6, pp.64-70.
<b>Nauts</b>	Tyl	Lettre à Julie. Essai sur les rapports du savoir et de la foi. Barré et Dayez, Paris, 1993, 127p.	D.G.	n° 2, p.67.
<b>Nicolas</b>	Jean-Hervé	Synthèse dogmatique. Complément: de l'Univers à la Trinité. Ed. Univ., Fribourg-Beauchesne, Paris, 1993, 473p.	C.T.	n° 8, p.45.
<b>Pelt</b>	Jean-Marie	De l'Univers à l'Être. Réflexions sur l'Evolution.	J.L.	n° 7, pp.60-64.
<b>Salantin</b>	Xavier	Le monde n'est pas malade, il enfante. Ed. de l'OEIL., 4 rue Cassette, Paris, 1989, 318p.	M.T.	n° 1, p.64.
<b>Schweber</b>	Silvan S.	Physique, société et la crise de la théorie physique. Physics Today, nov. 93, p34-40	D.G.	n° 4, pp.57-59.
<b>Sokal</b>	Alan	(et J.Bricmont) Impostures intellectuelles Ed. Odile Jacob, 1997, 276p.	J.-M. F.	n° 9, pp.64-69.
<b>Stanley</b>	L.Jaki	God and the cosmologists. Scottish academic press, Edinburgh,1989, 286p.	C.T.	n° 8, p.43.
<b>Stannard</b>	Russell	Grounds for reasonable belief. (Theology & Science at the frontiers of knowledge). Scottish Academic Press, 1989, 361p.	C.T.	n° 8, p.44.
<b>Upinsky</b>	A.-A.	L'énigme du linceul. La prophétie de l'an 2000. Fayard, 1998, 251p.	D.G.	n° 9, p.80.
<b>Verlet</b>	Loup	La malle de Newton. Gallimard, Paris, 1993, 487p.	G.J.	n° 2, p.71.
<b>Collectif</b>		L'âme et le corps. Catalogue de l'exposition, Grand Palais, Paris, 2-28 fev. 94. Gallimard, Lafuma Eds., 547p.	G.J.	n° 3, p.63.
<b>Collectif</b>		Science et foi, colloque organisé par le journal "La Croix". Centurion, Paris, 1992, 215p.	C.T.	n° 8, p.43.
<b>Collectif</b>		L'Islam. La philosophie et les sciences. Edition UNESCO 1981-1986, nouvelle diffusion 1996.	P.L.	n° 7, pp.64-67.

## *Les auteurs*

François AMBLARD : Chargé de recherche au CNRS,  
Institut Curie, (Paris), biologiste

Philippe AUROY : Chargé de recherche au CNRS,  
Institut Curie (Paris), physico-chimiste

Roger de BROUTELLES : Retraité de l'industrie chimique,  
(L'isle-Adam)

Jean-Marc FLESSELLES : Chargé de recherche au CNRS,  
ESPCI, (Paris), physicien.

Dominique GRÉSILLON : Directeur de recherche au  
CNRS (Palaiseau), physicien.

Pierre LIÉNARD : Retraité de l'ONERA, acousticien

Jean LEROY : Retraité du CEA, physicien, (Gif sur Yvette)

## **BULLETIN D'ABONNEMENT A *CONNAÎTRE***

Veillez m'abonner pour une durée de 1 an à *CONNAÎTRE* , pour 90 F au lieu de 100 F (prix de vente au numéro).

Abonnement de soutien : 120 F.

Je joins mon règlement ( par chèque bancaire ou postal à l'ordre de " Association Foi et Culture Scientifique" )

Somme versée:

Date :

M. Mme. Mlle. :

Résidence :

N° Rue :

Commune :

Code postal :

Bulletin à renvoyer à : *Association Foi et Culture Scientifique*  
*91 av. du Général Leclerc*  
*91190 GIF/Yvette*





# CONNAÎTRE

*Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique*

## SOMMAIRE

N°10 Novembre 1998

**EDITORIAL** 4

---

*Spiritualité et rationalité* 6

*Terre promise*

*La recherche scientifique, une aventure mystique ?*

*Philippe Auroy* 17

*La relation des scientifiques à la religion*  
*au travers des revues Science et Nature. Jean Marc Flesselles* 33

---

*Le linceul de Turin et son histoire* *Pierre Liénard* 46

---

**FORUM** 59

**NOTES DE LECTURE** 68

---

**CONNAÎTRE** : Table des matières des 10 premiers numéros 83