

ACADEMIE D'EDUCATION ET D'ETUDES SOCIALES

(A.E.S.)

« SCIENCE ET FOI »

*par le Père Jean-Robert ARMOGATHE*  
*Supérieur de Bossuet, Aumônier de l'Ecole Normale Supérieure*

N° 307

47, RUE DE L'UNIVERSITE  
75007 PARIS

JUIN 2000

## SCIENCE ET FOI

### Le PRESIDENT :

Au terme d'une année de recherches sur les conséquences éducatives et sociales du développement scientifique et technique, suivant le programme proposé par notre collègue Jacques ARSAC, nous abordons la dernière partie de la trilogie : culture, philosophie, théologie.

Cette finale « science, théologie » — tout respect gardé — n'a rien de comparable avec une finale à Roland Garros où le service de l'un, ses smashes, ses revers, ses coups droits et ses balles liftées viennent à bout du jeu de l'autre dans la passion de l'épreuve et de l'exaltation de la victoire.

Les passions ont déserté les combats de jadis entre la science et la théologie. La place est à la réconciliation et à la conciliation, à la déception de ceux et de celles qui de chaque côté mettaient à cœur de réduire à leur merci, les uns l'obscurantisme religieux, les autres le fanatisme des enfants de la veuve.

Cette conception des rapports entre la science et la théologie ne fait plus recette. Il est heureux qu'une conception plus amène des rapports en société l'ait emporté. Autrui, qui était l'ennemi, est aujourd'hui mon prochain et mon frère.

Ainsi Galilée. Son nom n'évoquera plus bientôt que la conception héliocentrique du monde, sa condamnation par l'Eglise ayant été frappée de nullité.

Récemment, contredisant la lecture traditionnelle de l'hostilité de l'Eglise aux progrès scientifiques, l'Ecole française de Rome a publié les Actes d'un colloque tenu en 96 à Rome sur « Science et Religion dans différents pays de la Renaissance » où il a été démontré qu'un projet scientifique tel que celui de Galilée a besoin pour se réaliser de l'appui d'un pouvoir. Le pouvoir en l'espèce, dans l'Italie de la Renaissance, est à Rome et c'est l'Eglise romaine.

Déjà la revue du CCIF de janvier 70, « Science et Théologie », rendait compte d'un colloque organisé par le secrétariat de *Pax Romana* où les traits communs à la science et à la théologie y sont plus développés que ce qui distingue l'une de l'autre.

Sans faire état ici de la fameuse encyclique *Fides et Ratio*, universellement saluée comme un écrit fondamental, il faut citer le récent Jubilé du monde de la

science (26 mai 2000, à Rome) où JEAN-PAUL II a cité GALILEE comme exemple d'une culture scientifique enracinée dans le christianisme.

Et dans la présentation de son sujet, le Père ARMOGATHE exprime le même état d'esprit : « explication scientifique et Révélation sont les deux approches complémentaires pour comprendre l'univers ».

Nous vous retrouvons, cher Père, avec un très vif bonheur. En effet, c'est en février 94 que vous êtes venu présenter une communication sur « L'Eglise catholique, en France, aujourd'hui, un analyseur de société ».

Nous avons salué en vous à l'époque le prêtre d'abord évidemment mais aussi le normalien, l'aumônier de Normale Sup, l'agrégé de Lettres. Depuis cette date, votre palmarès s'est enrichi !

Vous avez prêché les carêmes de Notre-Dame ces trois dernières années et vous avez fait innovation, en reprenant chaque semaine vos conférences à Marseille, votre patrie.

Dans la grande presse, vous occupez désormais au *Figaro* la place longtemps tenue par le Père RIQUET. Nous lisons vos billets qui paraissent lors des grandes fêtes de l'Eglise.

En acceptant de nous donner votre audit personnel sur notre Eglise en France vous aviez créé la surprise.

Bien que tenant une place marginale l'Eglise catholique, nous disiez-vous, est le premier « lobby du pays ».

Vous vous interrogez sur sa capacité à la fois à éduquer et à instruire.

Quant à l'exercice du pouvoir dans l'Eglise vous nous rappeliez le mot de Saint Paul « Tout le gouvernement est ordonné à la charité » pour émettre un doute sur sa rigoureuse application sur le terrain.

C'est pourquoi, malgré la présentation consensuelle que vous avez faite du sujet nous devons vous écouter avec le plus vif intérêt et la plus grande attention. Vous pourriez bien, en effet, créer la surprise.

### Père Jean-Robert ARMOGATHE :

Monsieur le Président, chers amis, fidèle à sa vocation, votre Académie a choisi un thème d'études profond et actuel, traditionnel et innovant : l'impact de la science sur la société. Grâce à votre diligence et à celle des intervenants, j'ai l'avantage d'avoir pris connaissance des publications qui ont précédé.

Vous avez en effet souhaité conclure cette année académique par une réflexion sur les rapports entre Science et Foi, je suis flatté, honoré, que vous m'ayez demandé cette tâche.

Qu'un préalable, capital, me soit permis : celui de réviser le titre et donc l'« argument », comme on dit en français, de ces propos. « Science et foi » est une formulation traditionnelle, qui a le mérite d'être, précisément, traditionnelle, et donc d'être comprise. Il est néanmoins nécessaire de préciser cette formulation. La science peut désigner diverses choses, mais qui relèvent toutes également de la connaissance (et souvent de l'expérience sensible), (*Erkenntnis*); la foi, à son tour, désigne divers objets, qui relèvent tous de l'expérience intérieure, *Einführung*. Nous sommes en présence de deux modes différents de connaissance, qu'il est bien hasardeux de comparer. Il semble donc plus fécond de demeurer dans un même « ordre », celui de la connaissance, et de parler de « connaissance scientifique » et « connaissance théologique », voire « religieuse ». Je sais bien que les frontières restent imprécises : il y a une religion de la science, un culte de la connaissance scientifique, une idéologie du progrès technique. D'autre part, la théologie présente plusieurs des caractères de la science, et certains types de rationalités religieuses recourent des rationalités scientifiques (je pense à la « pensée sauvage » des ethnologues). Mais si les frontières restent floues, les grands territoires sont quand même là : le champ de l'activité scientifique et technique d'une part, le champ des connaissances religieuses de l'autre. Parler de « connaissance », scientifique ou religieuse permet de comparer des concepts comparables, à partir des fonctions essentielles de la connaissance. Elles peuvent se ramener à trois : expliquer, transformer, innover. On constate alors que ces trois fonctions de la connaissance sont mises en oeuvre par les sciences comme par la religion, mais dans des modes différents.

### **Expliquer**

Le verbe « expliquer », le substantif « explication » sont des lexèmes fréquents aux origines de la science moderne, qui est un exercice de « curiosité ». Le « curieux », au XVIème et au XVIIème siècles, c'est le

savant, celui qui s'occupe de « questions curieuses » (c'est le XIXème siècle qui distinguera, comme dans le titre d'une célèbre revue, « intermédiaire », les « curieux » des « chercheurs »).

Une rapide enquête dans le corpus réuni par l'Institut national de la langue française (INaLF) pour les XVIème-XVIIème siècles montre une disparité criante dans l'usage de l'infinitif « expliquer » ; sur un corpus de 6 millions de mots, la fréquence relative, rapportée à des périodes de vingt-cinq ans, croît de 2 entre 1575 et 1599 à 14 dans le premier quart du XVIIème siècle, puis 19 dans le second quart, pour grimper à 80 entre 1650 et 1674, 82 dans le dernier quart et 88 dans le premier quart du siècle suivant : la science moderne est rythmée par le souci d'expliquer le monde comme un « système ».

Les progrès des sciences et des arts, comme on disait, sont allés de pair avec le recul et le bouleversement des frontières : les frontières géographiques, avec la découverte par les Européens d'un « Nouveau monde » (et vice-versa) – et on sait combien les progrès techniques, de la voile à la boussole, ont rendu cette découverte possible –, les frontières de la communication, avec l'imprimerie, les organisations de relais postal aussi bien que les premières Académies, les frontières économiques aussi avec les grandes mutations monétaires du milieu du XVème siècle, le progrès des échanges bancaires, l'invention de la comptabilité en partie double (en milieu monastique, vers la fin du XVIème siècle), les frontières religieuses enfin, avec le *Religionsspaltung*, l'éclatement produit par les Réformes, d'abord internes à l'Eglise romaine, puis produisant des surgons extérieurs, se transformant en Eglises autonomes, en Grande-Bretagne et dans les territoires allemands et helvétiques. Les théories du chanoine Copernic sont un moment, capital de ce grand bouleversement. Imre Lakatos et Elie Zahar, dans un article majeur écrit vers 1972 et publié, à titre posthume (pour Lakatos, mort en 1974) en 1976<sup>1</sup>, s'interrogent : « pourquoi le programme de recherche de Copernic a-t-il remplacé celui de Ptolémée ? ». Leur explication est internaliste, sans vouloir répondre à la question du « pourquoi à tel moment ? ». Ils montrent que la révolution copernicienne n'est pleinement devenue révolution en tant que telle qu'en 1616 (découverte des phases de

---

<sup>1</sup> « Why did Copernicus' research program supersede Ptolemy's ? », in Imre Lakatos *The Methodology of Scientific Research Programs . Philosophical Papers* vol. 1, Cambridge, 1978, p. 168-192.

Vénus), c'est-à-dire au moment où les théories de Copernic étaient abandonnées au profit d'une physique dynamique, initiée par Képler et Galilée et conduisant à Newton.

Précisément, Newton et ses partisans ont mis à mal la notion cartésienne d'explication, et donc de preuve. La gravitation, l'action à distance, rappelait pour les Cartésiens les qualités occultes de la tradition scolastique ; pour eux, les théories de Newton restaient des théories, n'étaient pas de la science. Newton a rabaisé le niveau de la preuve cartésienne, en se contentant seulement d'une vérification empirique, expérimentale, et en renonçant à exiger une preuve rationnelle, métaphysique. C'est le sens des corrections qu'il apporta entre la première et la seconde éditions des *Principia* : abaisser l'exigence de probabilité sans détruire son programme de recherche (Alexandre Koyré a brillamment montré cela dans ses *Études newtoniennes*, surtout dans sa communication de 1956 à la Société française de philosophie, sur « l'expérience et l'hypothèse chez Newton »).

L'explication scientifique ne suit donc pas nécessairement le schéma mécaniste proposé par Claude Bernard à partir des sciences de la vie. On parle plus volontiers aujourd'hui de « programmes de recherche », qui reposent sur un « noyau dur » (*hard core*), qui représentent la phase négative, de défense du programme, et une ceinture de protection (phase positive), composée d'hypothèses qui « arment » le noyau dur. Or nous constatons, et nous l'avons étudié ailleurs <sup>2</sup>, que la connaissance théologique procède de la même manière, à partir d'un noyau dur (les composants fondateurs, le kérygme), et d'une ceinture de protection, les dogmes définis par les Conciles (et le pape).

Il s'agit bien en effet, dans tous les cas, d'expliquer le monde, l'histoire, l'homme. Non pas que les Écritures puissent à aucun égard constituer une encyclopédie des savoirs – et c'est l'erreur des fondamentalistes de le soutenir –, mais parce que la Révélation, qui émane des Écritures et de la Tradition, explique sur un autre mode pourquoi le monde existe, pourquoi l'homme meurt, pourquoi il souffre et pourquoi il peut espérer. L'explication ne porte pas sur les causes matérielles, ni formelles, mais sur la cause première et sur les causes finales. La croyance religieuse, du reste, a reposé sur

des anthropologies successives, précises et identifiables, voire avouées. Mais elle ne prétend pas à une maîtrise immédiate sur la nature ou sur les hommes. Elle constitue bien un processus cognitif, avec des règles de cohérence et de rationalité : la théologie prétend légitimement au statut de science. Je ne reprends pas ici de nombreuses analyses, dont les plus vigoureuses sont résumées par Joseph Ratzinger<sup>3</sup> : la théologie chrétienne, parmi toutes les doctrines religieuses, présente les caractères d'une science (ce qu'elle partage avec le judaïsme) parce qu'elle revendique une orthodoxie, les autres religions ne revendiquant qu'une orthopraxie (Joseph Ratzinger reprend ici les analyses de l'indianiste Hendrick Kraemer<sup>4</sup>) : « la foi chrétienne affirme des vérités qui sont telles en leur contenu, des vérités qu'elle ne soumet pas à une interprétation symbolique largement ouverte, mais qu'elle comprend comme des assertions vraies immédiatement valables ».

On trouvera du reste dans la grosse épistémologie de la théologie de Thomas Torrance, traduite par l'abbé Lacoste <sup>5</sup>, tous les éléments permettant de situer la théologie parmi les sciences.

L'explication du monde n'est donc pas proposée par la théologie avec un statut de mythe, mais comme véridique : le monde a été créé par Dieu. La mise en oeuvre de cette proposition relève de théories scientifiques, et le premier chapitre de la Genèse n'est pas le reflet d'une pensée « préscientifique », mais la conviction que seul le recours au récit imagé peut permettre de rendre compte d'une vérité fondatrice dont seule l'expression a un statut de véridicité, tandis que les modélisations restent soumises à un statut théorique. Le littéralisme, qui définit le fondamentalisme religieux, est comme un interdit mis à Dieu de s'exprimer autrement ou d'avoir agi autrement que selon la lettre du texte, bref : c'est enfermer Dieu dans le texte, prisonnier du « cercle herméneutique », confiné par la lettre d'un texte dont la vaste ampleur symbolique et mythique ne peut pourtant guère échapper à une lecture critique. Le littéralisme, et le concordisme qui en est la conséquence, entraînent à cette réduction, cette dépendance imposée à Dieu par les Écritures. La tradition catholique, vous le savez, soutient tout autre chose : « il ne s'agit pas seulement

<sup>2</sup> « processus d'innovation et développement théologique », in *La politique de la mystique. Hommage à Mgr Maxime Charles*, Paris 1984, p. 61-68.

<sup>3</sup> « Église et théologie scientifique », *Les principes de la théologie catholique*, tr. fr. Paris 1985 p. 362-372.

<sup>4</sup> *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*, 1940.

<sup>5</sup> *Science théologique*, Paris (PUF) 1990.

de savoir quand et comment a surgi matériellement le cosmos, ni quand l'homme est apparu, mais plutôt de découvrir quel est le sens d'une telle origine : si elle est gouvernée par le hasard, un destin aveugle, une nécessité anonyme, ou bien par un Être transcendant, intelligent et bon, appelé Dieu. Et si le monde provient de la sagesse et de la bonté de Dieu, pourquoi le mal ? D'où vient-il ? Qui en est responsable ? Et y en a-t-il une libération ? » (*Catéchisme de l'Église catholique*, § 284).

Dans la constitution dogmatique *Dei Verbum*, sur la Révélation, le Concile Vatican II a indiqué les trois critères à mettre en oeuvre pour l'interprétation de l'Écriture :

- a – porter une grande attention au contenu et à l'unité de toute l'Écriture,
- b – lire l'Écriture dans la *Tradition vivante* de l'Église,
- c – être attentif à l'analogie de la foi (c'est-à-dire la cohésion des vérités de la foi entre elles et dans le projet total de la Révélation) .

Expliquer le monde, l'homme et l'histoire, relève donc parfaitement du cahier des charges de la théologie, qui doit faire l'objet d'une réflexion épistémologique sur ses méthodes et son objet : d'Augustin et d'Anselme jusqu'à Lonergan, Kasper, Ratzinger, en passant par Thomas d'Aquin, les meilleurs esprits s'y sont employés. Il y a une réflexion constante, approfondie, serrée, qui a scruté les instruments mis à disposition de cette connaissance particulière, que la religion offre aux croyants.

Cette explication du monde n'est d'ailleurs pas étrangère à l'explication scientifique . C'est elle qui a forgé les concepts qui ont permis les progrès de la connaissance du monde. Il serait trop long d'en donner ici le détail, abordé par Amos Funkenstein dans *Théologie et imagination scientifique du Moyen Age au XVIIème siècle*<sup>6</sup> et développé par nous-même dans *Physique et Théologie en Europe au XVIIème siècle*<sup>7</sup> : des concepts théologiques ont servi de matrices à des concepts scientifiques nécessités pas la « science neuve ». Les modèles épistémologiques de l'empyrée, pour le lieu et le mouvement, de l'*aevum* pour le temps physique ont rendu possibles les progrès de la physique moderne. Ce sont les concepts théologiques chrétiens de création ordonnée du monde, de providence, de *potentia Dei absoluta et ordinata*, d'image et

ressemblance, qui permettent de rendre raison des progrès de la science occidentale en cosmologie, en physique, en anthropologie. Je ne peux pas m'étendre ce soir sur ces points, communément reçus aujourd'hui en histoire des sciences : l'arrière-plan théologique biblique est nécessaire pour expliquer la science moderne (et les conflits d'interprétation, l'« affaire Galilée », sont les conséquences de cette relation matricielle).

## Transformer

Jacques ARSAC, dans sa communication à votre Académie, a souligné l'importance de la technique et des technosciences. Archimède est la figure dominante de l'Occident moderne. *L'annus mirabilis*, l'année 1542, n'a pas été seulement l'année où est paru le livre de Copernic sur les révolutions des orbes célestes. C'est aussi l'année où le médecin Vésale a publié son grand ouvrage sur le corps humain, où il opérait une autre révolution, examinant l'homme, sa structure, des pieds à la tête, *a pedibus ad caput*, rompant avec l'ordre aristotélicien qui partait de la tête pour finir aux pieds, *a capite ad pedes*. Ce fut aussi l'année où les Oeuvres d'Archimède furent publiées et diffusées dans leur première traduction latine. La « science neuve » est celle de l'ingénieur : on a trop insisté sur le « platonisme » de Galilée, en oubliant qu'il y a plusieurs platonismes possibles<sup>8</sup>, ou plusieurs définitions du platonisme. On voulait aussi réagir contre un trop grand usage des ouvriers de l'arsenal de Venise aux origines des préoccupations du mathématicien pisan. Il reste que la science du XVIIème siècle est une science d'ingénieur, dont la plus exemplaire figure est peut-être le génial Evangelista Torricelli, trop tôt disparu (1608-1647), mais ayant laissé (souvent comme brouillons) des contributions essentielles qui sont autant d'interrogations de la science moderne, penseur de l'*horror vacui*, mathématicien des tangentes et des sections coniques, prophète de la biologie microscopique. Cette science-là ne se proposait pas seulement de comprendre le monde et de l'expliquer, mais aussi de le transformer : c'est certainement l'aspect le plus connu de la science moderne, son ambition avouée, qui a souvent dérivé en « scien-tisme », en « religion de la science ». Et de fait, les saisissantes transformations que le monde a connues témoignent du bien fondé de cette ambition, parfois opposée à un fixisme conservateur de l'univers religieux.

<sup>6</sup> traduit par Jean-Pierre Rothschild dans la même collection Théologiques où est paru le livre de Th. F. Torrance (Paris, PUF, 1995).

<sup>7</sup> à paraître, P.U.F. 2001

<sup>8</sup> mise au point chez William Shea, *Galileo's Intellectual Revolution (Middle Period, 1610-1632)*, Science History Publications, New York, 1977, tr. fr. .

Il n'en va pourtant pas ainsi. D'abord parce que si les techniques transforment le rapport de l'homme au monde qui l'entoure et entraînent un progrès du *dominium* qu'il y exerce, au péril parfois du monde lui-même, les idéologies scientistes ne sont pas immunes d'erreurs, ni de crimes. Le marxisme-léninisme est emblématique d'une théorie scientifique dont les conséquences humaines, sociales, économiques sont catastrophiques. Il convient de réfléchir sur cet échec d'une théorie qui s'est longtemps prévalu de sa stricte scientificité. Il est peut-être trop tôt pour le faire, mais une révision de toute l'épistémologie des cinquante dernières années serait à entreprendre à partir des échecs du marxisme-léninisme.

Ensuite parce que la foi, et particulièrement la foi chrétienne, n'est pas étrangère à la transformation du monde : je me contente de rappeler qu'elle construit une théorie éducative et sociale, dont votre Académie reflète la tradition, et qui propose des pratiques de changement dans les rapports entre les personnes, ou des personnes avec les entreprises et la société. Le christianisme est une religion ouverte au monde, qui se propose de le transformer. Le Royaume n'est pas de ce monde, mais la tradition chrétienne a trouvé dans le monde les avant-signes du Royaume et les ressorts de sa croissance : « que Ton règne vienne ! ».

Cette dernière phrase introduit ce que je considère comme le plus puissant moyen de transformation du monde mis en oeuvre par le christianisme : la prière. Il y a peu d'études sur la phénoménologie de la prière ; on ne peut guère mentionner que les travaux du P. Adalbert Hamman. Or la prière est la technique opératoire de la foi. C'est le mode d'intervention sur le réel le plus adéquat à la connaissance religieuse, maîtrise de l'environnement naturel et humain. On prie pour la pluie, pour la guérison, pour la conversion. L'ordre théologique n'est pas une théorie coupée de toute pratique ; il est irrémédiablement compromis dans la pratique de la prière, dans l'usage matériel des sacrements (eau, huile, pain, vin), dans la confession de foi, enfin, dont le martyr est le modèle (*paradigm*, et non *pattern*).

Accepter le martyr comme paradigme de la connaissance religieuse permet de lever bien des difficultés qui surgissent trop souvent d'un énoncé inexact ou approximatif du problème. Car c'est dans le martyr que l'innovation apparaît comme le plus pleinement inhérente à la foi chrétienne. La confession de foi y coïncide en effet avec le passage de la vie à la mort, c'est-à-dire avec la conclusion de l'existence temporelle, la mort étant l'événement le plus radicale-

ment nouveau de notre vie. Cet événement lui-même est cependant inscrit, nous le savons, en profondeur dans notre naissance et notre croissance. Et nous retrouvons ici le développement épistémologique le plus important de la foi chrétienne : la permanence, la continuité, la tradition.

La foi chrétienne se propose donc, comme la science, de transformer le monde (et l'homme), mais comme de l'intérieur (« laisser le monde meilleur que nous l'avons trouvé »), non par une maîtrise des éléments du monde, mais par une intervention de la Providence, dans le cas de la prière, par le rôle opératoire de formules sacrées, dans les sacrements, par la restauration des traces trinitaires déposées dans l'homme à la création, par l'éveil de la conscience morale. Il s'agit bien, dans un autre ordre et dans des modalités propres, d'une transformation du monde.

### Innover

Paul Germain a souvent souligné cet aspect capital de l'entreprise scientifique. Et Leibniz place l'heuristique, la science de la découverte, au centre de la dynamique du savoir. Les théories contemporaines sur l'innovation, là encore, s'appliquent aisément au mode chrétien de la connaissance religieuse. La théologie est une nouveauté épistémologique. Le recours à René Girard, dans la direction des mythes constitutifs, ou à J. Z. Young<sup>9</sup>, dans celle de l'unité de l'objet mental, est certainement suggestif et nécessaire. *Terme simple* de l'agir humain : la recherche du bonheur. Or la proclamation des Béatitudes heurte de plein fouet cette aspiration. Mais elle reste dépourvue de sens avant la mort de Jésus : c'est dans la catéchèse post-pascal qu'elle prend tout son sens, en termes d'abaissement/exaltation (comme dans ce type particulier de confession de foi et de charte de vie que représente l'hymne christologique de Philippiens 2, 6-11). Ce recours aux « termes intégraux » (*termini integrales*, selon la terminologie leibnizienne) doit permettre de relire les éléments fondateurs du christianisme et leur articulation pour le salut personnel.

La nouveauté du discours théologique est d'abord une innovation épistémologique. A la différence des sciences habituelles, l'objet de la théologie, en effet, est constitutif du discours qui le désigne ; il est le garant de la vérité exprimée, il donne sens au signifiant qui le porte et le traduit (*tradere*, en un sens). Il est validateur

<sup>9</sup> les ouvrages de René Girard sont bien connus en France ; J. Z. Young est l'auteur, en dernier lieu de *Programs of the Brain*, Oxford 1978.

de toute définition et échappe par là même aux épreuves habituelles de vérification. Il est bien exact, en ce sens, de dire avec Karl Popper que le discours théologique n'est pas un discours scientifique, puisqu'il est « non-falsifiable », ou « non-réfutable » ; ce qui d'ailleurs, loin de le disqualifier, revient, par un jeu d'inversion, à s'interroger sur le statut du « discours scientifique ».

Le processus d'innovation occupe tout l'espace du périmètre de protection : le projet théologique chrétien est tout entier tourné vers l'émergence d'un *novum*, lorsqu'il proclame *Maranatha !* comme le dernier mot de la Révélation (Apocalypse 22, 20). C'est le sens même de la Révélation, sa direction et sa signification tout ensemble, que de désigner *ho erkhomenos*, celui qui vient (Matthieu 11, 3). La nouveauté constitue le réseau défensif du noyau dur : ce qui correspond à une réalité du théologique.

Comme l'écrit Jean-Luc Marion : « la présence à venir ne délimite pas l'horizon d'une simple possibilité, utopie tangentielle ou terme historique, comme s'il s'agissait d'une simple non-présence qu'il resterait à mener, finalement, à la présence. Au contraire, le futur détermine la réalité du présent sur le mode même de l'advenue. Le don eucharistique s'appuie, pour ainsi dire, sur la tension qui le soulève depuis et pour le futur. Le futur, *en tant que futur*, gouverne, traverse et polarise le don eucharistique »<sup>10</sup>.

C'est dans le don eucharistique que Jean-Luc Marion voit le lieu typique de cette tension : c'est ce mémorial qui est la plus sûre garantie du *novum* théologique, « de l'attente au souvenir » (Augustin, *Confessions*, XIII).

Il faudrait poursuivre cette réflexion sur une épistémologie de la théologie par une attentive relecture du cardinal Newman, et en particulier des conférences qu'il donna à Dublin, au printemps 1852, et qui furent réunies sous le titre *Idea of a University*<sup>11</sup>.

La théologie influence, forme toutes les sciences, leur donne leur sens et leur dignité. On pourrait dire d'elle, se risque à remarquer Newman, qu' « elle est la forme extérieure du système philosophique, comme on dit de la charité qu'elle était celle de la foi vivante »<sup>12</sup>. Loin de craindre la confrontation, le croyant doit être persuadé que la théologie est la meilleure garantie possible du savoir humain comme « capable d'humanité »<sup>13</sup>.

De la sorte se trouve balisée la recherche théologique, portée dans l'aventure même de Dieu, qui ne saurait en aucune manière rester étranger à la science des hommes. Comme toute connaissance, la théologie s'adresse aux vivants, mais elle a comme particularité d'être elle-même la connaissance d'un Vivant, celui qui énonce : « JE suis la Vérité ». et cette circularité du sens, loin d'aboutir à la clôture, ouvre le discours théologique et le place au coeur sémantique de toute réflexion possible dans l'homme.

« le Christ a apporté une nouveauté totale en se donnant lui-même, lui qui avait été annoncé » (Irénée, *Adv Haereses*, IV, 34, 1) .

Ainsi se côtoient, mystérieusement, à l'intérieur de la Révélation chrétienne, le *déjà-là* et le *ne-pas-encore* dont l'Eucharistie est témoignage, arrhes et garantie. D'une autre manière, la sagesse biblique l'avait déjà perçu : « le Très Haut a donné à l'homme le savoir pour être glorifié dans ses merveilles »<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> *Dieu sans l'être*, Paris, Fayard, 1982, p. 245.

<sup>11</sup> voyez l'étude de F ; McGrath *The Consecration of Learning*, Dublin, 1962

<sup>12</sup> cinquième discours, 7 juin 1852, texte supprimé dans la rééd ; de 1859, mais cité dans Louis Cognet, *Newman ou la recherche de la vérité*, Paris, Desclée, 1966, p. 208.

<sup>13</sup> cf. J. H. Newman, « Christianity and Scientific Investigation », *The Idea of a University*, Londres, 1896<sup>9</sup>, p. 456-479 .

<sup>14</sup> Ecclésiastique 17, 8 :

## QUESTIONS ET REPONSES

### Le PRESIDENT :

Une heure !... Et malgré tout dans cette heure une rapidité d'expression, une ampleur de la culture qui aurait pu nous faire de temps en temps perdre le fil n'était-ce la rigueur du discours.

Je suis frappé par la rigueur du discours qui nous a permis constamment de vous suivre pas à pas.

Il y a un mot que, peut-être, j'attendais sur votre bouche : c'est que, science et théologie, est-ce qu'il n'y a pas un terrain commun à l'une et à l'autre c'est la liberté.

La liberté, peut-être ne l'ai-je pas entendu, peut-être l'avez-vous prononcé, mais cette liberté qui permet à la fois dans la religion de voir un RENAN et de voir un THOMAS d'AQUIN.

Par rapport à Thomas d'AQUIN il m'est venu cette idée.

Vous avez dit que les scientifiques d'une certaine époque buttaient sur l'absence d'un moyen de connaissances et que tout d'un coup, c'est venu plus tard grâce aux progrès techniques et technologiques.

Mais la foi n'a pas les mêmes exigences techniques et je suis frappé et je voudrais vous demander. Saint Thomas d'AQUIN se mettant la tête dans le tabernacle pour comprendre ce que c'est que la foi, c'est toujours actuel.

### Père ARMOGATHE :

Je veux dire que le développement du dogme est lié à l'acquisition de nouveaux outils. Les textes fondamentaux qu'on a pu écrire au Concile de Chalcédoine sur les deux natures ont été rendus possibles par un développement de concept de personne.

Il est clair que nous en savons bien davantage sur le logos à partir de la réflexion contemporaine, sur la linguistique. Il y a un développement, un approfondissement et l'apparition d'outils nouveaux qui nous permettent de savourer et découvrir bien des choses dans les Saintes Écritures .

Il y a bien, effectivement, dans l'histoire de la pensée, des outils qui ont pu manquer : on peut montrer comment, même pour AUGUSTIN, même pour ANSELME, même pour THOMAS, il y avait un

sentiment profond qui est le fait même des grands génies, non seulement des voies ouvertes, mais aussi des impasses et des obscurité. Il leur fut donné de deviner qu'il y avait une route, et d'essayer de s'avancer dans cette direction, de deviner, de voir, de comprendre.

La théorie de la connaissance d'AUGUSTIN est quelque chose de formidable, d'extraordinaire. On sent à la base à la fois la relation entre maître et élève qu'est l'éducation et le statut de l'illumination intérieure. Mais on sent également qu'AUGUSTIN a la conscience d'avoir atteint un certain nombre de limites. Avoir la conscience des limites, c'est déjà en connaître un grand bout.

### Françoise SEILLIER :

A la suite de ces propos, Père, ne serait-il pas utile de rappeler qu'en théologie, il y a ce qu'on peut appeler la théologie « scientifique » qui relève de l'effort rationnel tel que vous l'avez décrit, mais aussi la théologie mystique ?

### Père ARMOGATHE :

C'est une distinction qui date de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle et qui n'a guère duré.

### Françoise SEILLIER :

N'est ce pas ce qui nous permet de comprendre que la "petite" Thérèse de Lisieux soit Docteur de l'Eglise au même titre que Saint Thomas d'Aquin ?

Il n'y a pas d'opposition entre théologie scientifique et théologie mystique mais elles ne sont pas réductibles.

### Père ARMOGATHE :

Le traité *De Theologia mystica* est un traité qui apparaît tardivement dans les cours de séminaire.

### Françoise SEILLIER :

Quand PASCAL dit « Dieu, non des philosophes et des savants », c'est aussi le Dieu des philosophes et des savants, ne veut-il pas signifier le « Dieu des philosophes et des savants » mais pas seulement des philosophes et des savants.

### Père ARMOGATHE :

On peut, Madame, faire crédit à Pascal de parler et d'écrire, surtout dans ce texte-là, « en toute rigueur de termes ». Mais il s'agit d'autre chose :

« Dieu des philosophes et des savants » c'est le Dieu de DESCARTES, le Dieu d'ARISTOTE. Ce n'est pas le Dieu chrétien.

Cette opposition qui a été introduite au XVII<sup>e</sup> siècle entre théologie mystique, parfois appelée expérimentale, et théologie spéculative, ce que vous appelez théologie scientifique, c'est un faux débat et un faux problème.

C'est comme s'il y avait deux systèmes de vérité. Il n'y a qu'un seul système de vérité et l'accès à ce système de vérité est un accès de connaissance. Il y a des modes différents de connaissance, je vous l'accorde bien volontiers. Mais l'expression *theologia mystica* a été appliquée essentiellement à partir de THERESE de JESUS (d'AVILA), dans le cadre de sa béatification. Il s'agit bien d'une connaissance et une connaissance raisonnable, raisonnée. La *Madre* refuse précisément ce que ses maîtres franciscains, d'inspiration néantiste, veulent lui apprendre. Elle met en place une connaissance christologique de la psychologie du Christ qui est très rigoureuse !

**Françoise SEILLIER :**

Mais à laquelle, cependant, ne se réduit pas l'expérience théologique.

Qu'en est-il à la fin de la vie de Saint Thomas d'Aquin, après cette œuvre immense dont nous nous nourrissons encore et dont la fécondité est loin d'avoir produit tous ses fruits, de celui-ci disant : il faut brûler tout cela, qui n'a aucune valeur à côté de ce que je découvre par l'expérience directe, par conaturalité, par l'union à Dieu...

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

C'est ce que disait le Président AUMONIER : en se mettant la tête dans le tabernacle ou en brûlant ses écrits, il atteint une connaissance qui est au-delà de tout système de connaissance.

« Faut-il brûler ses écrits ? », on n'aurait pas eu les écrits de Saint Thomas d'AQUIN ! Et la théologie n'aurait pas progressé ! Thomas d'AQUIN aurait progressé, mais sa théologie nous serait restée inconnue !

**Janine CHANTEUR :**

Mon Père, je vous remercie.

Je pense qu'il faudrait faire plus largement connaître les thèmes que vous avez développés parce que la religion, la théologie ne sont, la plupart du temps, pas connues sous cet aspect.

Cela dit, je voudrais vous poser trois questions dont une d'ailleurs a déjà été évoquée.

1 - Vous nous avez montré que les innovations dans le développement du dogme sont aidées par le développement d'outils linguistiques, scientifiques, etc. Ma question est celle-ci : est-ce que souvent le dogme n'évolue pas à cause d'une crise dans l'Eglise, comme s'il était obligé de se développer.

Dans l'histoire, quand l'Eglise a le pouvoir, on trouve de sa part plus de condamnations que de tolérance, de désir de comprendre le développement des sciences. La théologie devrait enrichir la vie. Pour enrichir la vie, ne vaut-il pas mieux débattre ensemble ?

2 - Vous nous avez dit que les concepts religieux ont permis aux concepts scientifiques de devenir eux-mêmes clairs et donc plus féconds. Je le pense aussi, mais est-ce qu'il n'y a pas quand même une différence fondamentale entre les méthodes de la connaissance théologique et de la connaissance scientifique, et l'objet des deux disciplines ?

3 - Vous avez déjà répondu en partie. Il y a une mystique des sciences, et je me disais que peut-être la place et la fonction de la mystique n'est pas la même dans la science et dans la religion. Qu'en est-il ?

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

Je vous dirai que pour la seconde question : différence d'objet, bien entendu, entre la science et la théologie. Différence de méthode, je ne suis pas convaincu. D'abord parce qu'il y a beaucoup de méthodes et que la méthode en linguistique et en psychologie ne sera pas celle de la mathématique. À l'intérieur d'une même discipline, il peut y avoir des applications différentes des méthodes. Sur le plan des méthodes, il y a le souci de la rigueur, l'enchaînement des causes et effets, la cohérence de l'ensemble, la construction d'une épistémologie cohérente.

Cela revient à dire que la théologie est un discours rationnel.

Sur le premier point, ce que vous avez dit est très important. Je corrigerai peut-être ou je me suis fait mal comprendre.

Innovation : il s'agit d'un *novum* qui est le produit de la tradition, qui est un enchaînement, ce qui est, en gros, appelé développement du dogme. Ce développement du dogme a souvent, en effet, eu recours à (ou a été aidé par) l'émergence de nouveaux outils. Rappelons l'importance des manuscrits grecs, traduits en arabe ou directement transmis par Byzance, la *translatio studiorum* d'Orient en Occident.

Crise : bien souvent l'hérésie a été une occasion opportune de définitions. En ce sens ; bien souvent des temps de crise ont été des temps de bonne santé. Mais dans la médecine de GALLIEN il en va de même : au moment où les malades meurent, on les guérit !

Ce n'est pas toujours vrai. En particulier les développements du dogme marial n'ont pas été liés à des hérésies, mais ont été une sorte de montée constante de la piété des fidèles et des débats théologiques. Je vous ai rappelé les débats sur l'Immaculée Conception au Moyen Age.

Condamnation, tolérance. C'est un plus vaste sujet. Jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, on n'a pas contesté que l'Église fût porteuse du progrès scientifique. L'institution a été le lieu fécond donnant les moyens, les moyens de mécénats, les moyens de laboratoires nécessaires. C'est en gros au XVI<sup>e</sup> siècle que les conflits commencent à apparaître, j'en ai touché un mot tout à l'heure, devant à la fois le durcissement que la controverse entre catholiques et réformés entraîne par rapport à l'Écriture (rien n'était plus éloigné du littéralisme que les lecteurs du Moyen Age : c'était le temps des quatre sens de l'Écriture étudiés par le P. de Lubac). Ce n'est pas que les hommes du Moyen Age aient été plus sots que nous. Ce n'était pas qu'ils eussent pu tenir pour littéral le début de la Genèse, mais c'était parce que pour eux il n'y avait aucun problème à ce que ces textes pussent être interprétés autrement que littéralement. C'est au XVI<sup>e</sup> siècle que l'on a voulu interpréter *ad litteram*. Ajoutons que saint AUGUSTIN a écrit un livre entier, *de Genesia ad litteram*, pour dire précisément qu'on ne peut pas interpréter littéralement.

Donc, le XVI<sup>e</sup> siècle : du côté religieux, croissance du littéralisme ; du côté de la science des exigences nouvelles, exigences d'un type de discours nouveau, ce que l'on sent très bien dans un homme comme GALILEE et encore mieux dans celui qui a le mieux compris GALILÉE, c'est-à-dire le cardinal BELLARMIN. On sent très bien chez saint Robert BELLARMIN cet intérêt pour la science neuve et ce désarroi devant le fait que la science neuve puisse tenir un discours qui commence à empiéter sur le discours religieux.

*On procède plus souvent par la tolérance que par des condamnations* : il s'agit d'une pétition de principe qui peut se discuter.

Je prends un exemple récent. J'ai eu l'occasion de participer à Rome, à l'occasion du IV<sup>e</sup> centenaire de la mort de Giordano BRUNO, à diverses rencontres. Bien

sûr j'ai eu l'occasion de reconnaître que c'est très mal de brûler les gens avec lesquels on n'est pas d'accord. J'en suis très convaincu, pour avoir jadis milité contre la peine de mort. Donc je pense que c'est très mal de brûler les gens, même quand on a de bonnes raisons de le faire.

On a eu tort et l'Etat de l'Eglise, qui était un Etat laïc, mais avec quand même un évêque, l'évêque de Rome, à sa tête, a eu tort de brûler Giordano BRUNO. On l'a dit, le cardinal Poupard l'a explicitement reconnu, et je le redis comme je l'ai expliqué à Rome.

Cela étant on ne peut pas prétendre que Giordano BRUNO avait raison ! Giordano BRUNO était un illuminé. Giordano BRUNO a dit, malgré ce que Monsieur ATTALI a écrit dans *Le Monde*, des choses assez farfelues et il a bien fallu condamner Giordano BRUNO, dire qu'il avait tort de nier la Trinité et d'imaginer une divinité dont on pourrait tout aussi bien se passer.

Dire que quelqu'un a tort, grâce à Dieu, j'espère, nous le faisons constamment, parce que c'est la liberté souveraine. Lorsque nous sommes d'accord sur l'essentiel, on peut diverger sur l'accessoire, mais quand c'est sur l'essentiel, et surtout quand c'est sur l'essentiel, on doit dire qu'on n'est pas d'accord. On appelle ça *condamner*. Le mot est mauvais, parce que qui dit condamner dit processus juridique et c'est très mal de brûler des livres, et encore plus mal de brûler les auteurs.

Dire qu'un livre est mauvais, dire qu'une théorie est condamnable, ce sont des choses qui me paraissent légitimes. Je dirai même plus — je l'ai écrit jadis lorsque le professeur KUNG, mon éminent collègue, a été privé de sa chaire de dogmatique — : on a raison de dire, dans le cadre d'une chaire confessionnelle (et enseignant dans un établissement non confessionnel, les Hautes Études, je revendique la liberté académique, laïque, qui est la nôtre) que le professeur KUNG n'a plus mandat pour enseigner la dogmatique. Cela me paraît tout à fait légitime. Et j'approuve de pouvoir dire que le professeur KUNG pouvait être invité à enseigner l'histoire des religions, ce qu'il a fait. Il n'a pas été chassé de sa chaire, on a transformé sa chaire dans une chaire plus apte à correspondre à l'enseignement qu'il pouvait donner.

Que cela se soit traduit dans une histoire de sang et de flammes, c'est très mal, et nous devons, comme le Pape l'a fait, en demander pardon à Dieu.

Il est le seul qui puisse accorder le pardon. C'est le sens du Kippour. Tous les ans le peuple juif demande pardon à Dieu pour les fautes qu'il a commises, et nous devons nous en inspirer et demander pardon à Dieu pour les fautes que nous avons commises. Cela me paraît extrêmement important, Dieu est le seul qui puisse accorder le pardon.

**Gabriel BLANCHER :**

Monsieur le Président, J'ai été très intéressé par l'exposé du Père ARMOGATHE, en particulier par cette théorie que l'arrière-plan théologique est indispensable — en tout cas nécessaire — au développement de la science moderne. Un argument très fort en faveur de cette idée est le fait que la science moderne s'est développée à partir de la Renaissance et jusqu'au vingtième siècle essentiellement en pays chrétien.

Mais la Renaissance a été en même temps un retour vers la pensée gréco-romaine et surtout vers la pensée grecque. La question que je voudrais poser est donc celle-ci : ne croit-il pas que, dans le développement de la science moderne, il y a eu interaction entre la pensée biblique, la tradition biblique et la pensée grecque ?

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

Sur le premier point, c'est ce que j'ai dit trop brièvement, en effet, ce lien entre christianisme et science moderne.

Les grandes études de John NEEDHAM et de ses disciples sur la science chinoise montrent les impasses auxquelles la science chinoise a abouti malgré une fécondité de découvertes. Mais constamment des impasses.

Deuxième point, cette accélération de la science moderne. J'ai rappelé PHILOPON, les Byzantins, les physiciens Franciscains anglais ou parisiens. Mais effectivement il y a une accélération considérable, de siècle en siècle, qui à l'heure actuelle est comme une étoile filante, des progrès de la science et de la technique.

Je parlais d'ARCHIMEDE tout à l'heure. J'ai cité ARCHIMEDE, j'ai aussi cité PLATON, donc je rejoins votre question. Je rappelle quand même que ces auteurs étaient lus à travers le filtre chrétien. C'est le PLATON chrétien qui est lu et retenu et quand Marsile FICIN traduit PLATON, c'est une interprétation chrétienne du platonisme qui est proposée. Les *Problemata* d'ARCHIMEDE ou les *Questions naturelles* de SENEQUE n'auraient pas fécondé autant la science.

Pourquoi les *Problemata* d'ARCHIMEDE ou les *Questions naturelles* de SENEQUE ont-ils fécondé la science seulement au XVI<sup>e</sup> siècle ? et pas au II<sup>e</sup>, III<sup>e</sup> ou VIII<sup>e</sup> siècle ? Parce que le développement des concepts chrétiens avait conduit à ce que j'appelle des matrices épistémologiques qui vont permettre à la pensée d'ARCHIMEDE, à la pensée de PLATON ou de SENEQUE de prendre racine, de féconder, de se développer. On peut montrer comment le concept de masse va naître et c'est capital, je crois pour la pensée scientifique moderne.

**Paul GERMAIN :**

Le Père ARMOGATHE s'est très élégamment débarrassé de ce qu'on appelle d'habitude le problème « science et foi » qui dit-il, « risque toujours d'aboutir à une impasse ». A quelles impasses songe-t-il ?

Il s'est livré à une intéressante analyse de l'épistémologie dans les sciences théologiques et dans les sciences — celles de nos Facultés des sciences et des Académies des sciences. Mais, il y a eu des problèmes de « science et foi » et de « l'Eglise face aux communautés scientifiques », et des incompréhensions qui ont duré. Il faut être très reconnaissant à JEAN-PAUL II qui, en quelque sorte, a évacué définitivement le problème GALILEE et le problème de l'évolution.

Pourquoi ces difficultés ? Je pense qu'elles naissent de deux tentations, celle des scientifiques et celle des théologiens. D'une part, une « idéologisation » d'une interprétation, greffée sur des données scientifiques, sur des résultats scientifiques. D'autre part, une « sacralisation » de conceptions historiques, philosophiques voire scientifiques mais non assurées, qui sont utiles pour exprimer, comprendre des données révélées.

Maintenant, où en est-on ? Va-t-on retrouver des situations comme les deux auxquelles je faisais allusion, qui ont secoué terriblement les communautés scientifiques, et pas assez sans doute et trop tard la communauté ecclésiastique ? JEAN-PAUL II a fait appel aux théologiens, en les invitant à ne pas lancer des affirmations qui risquent de conduire à des situations difficiles.

Je pense actuellement à la vie. La vie n'est plus maintenant un terme scientifique. Les scientifiques ne l'emploient plus dans leurs travaux. Or vous savez combien actuellement la vie pose de problèmes. Je m'interroge sur l'initiative de JEAN-PAUL II créant une Académie de la Vie ! Je ne sais pas très bien ce qu'il s'agit de faire. Mais il est clair qu'on est dans des

situations complexes auxquelles il faudra répondre. Je crains que les considérations si savantes du Père ARMOGATHE sur les méthodes de la théologie ne nous permettent pas de nous débrouiller dans une situation qui risque d'être difficile.

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

Je me permettrai, non sans quelque malice amicale, de faire remarquer à Monsieur GERMAIN que, au XIX<sup>e</sup> siècle, on a créé une Académie des Sciences Morales et Politiques.

**Paul GERMAIN :**

Mais le Pape a créé, quand la foi a été attaquée, non une Académie mais un Observatoire au Vatican pour montrer que l'Eglise respectait la science.

Mais vous avez raison : il y a les sciences sans qualificatif et les sciences qui ont besoin d'un qualificatif. Elles n'ont pas toutes le même statut épistémologique.

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

Votre question était : est-ce qu'une réflexion sur l'épistémologie de la théologie va permettre à la théologie d'éviter de se trouver dans une impasse ? Je crois que oui. Cette réflexion est absolument indispensable, cette réflexion théorique sur le statut du discours théologique qui ne peut pas se ramener à des jugements ou des positions de l'Eglise catholique, mais qui est le rapport du christianisme en tant qu'ensemble conceptuel cohérent de vérités au monde, au cosmos, au vivant. Ce rapport va se mesurer par la réflexion épistémologique sur le statut même de ce discours. D'où parlons-nous ?

**Paul GERMAIN :**

Ce manque de réflexion épistémologique aurait permis d'éviter de prendre, par exemple sur la question de l'évolution, des positions qui ont été très longuement poursuivies ...

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

Les positions que certaines Eglises protestantes ont actuellement sur l'évolution proviennent bien d'un manque de réflexion sur l'épistémologie du discours religieux.

Ce n'est pas marginal...

J'étais récemment, avec Monsieur TOUSSAINT, à une rencontre de théologiens aux Etats-Unis et c'est un des débats fondamentaux.

Je faisais allusion au fondamentalisme dans le statut épistémologique du discours théologique.

**Paul GERMAIN :**

Ils feraient mieux de chercher un petit peu ce que sont les acquis scientifiques...

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

J'aurais bien voulu vous avoir à mes côtés à Caen il y a deux mois de cela où je présidais une conférence du professeur Facchini qui a la chaire d'anthropologie à Bologne, un ecclésiastique éminent, professeur à la Faculté des sciences, qui tenait un discours tout à fait sensé sur les origines de l'homme. Il a été violemment pris à parti par des scientifiques, par des professeurs à la Faculté de médecine ou à la Faculté des sciences, au nom de l'involution, évolution régressive, à partir du fait que la génétique moderne montre que la théorie de l'évolution est sans fondement scientifique, etc.

J'étais très mal à l'aise parce qu'il y avait des gens qui disaient : « je suis le professeur Untel, professeur de telle discipline scientifique à l'université de Caen, professeur Truc, chef de tel service au CHU, et je vous dis : Monseigneur, Monsieur l'Abbé, le fait que le Pape ait accepté le darwinisme, c'est intolérable »...

**Paul GERMAIN :**

Il ne l'a pas accepté. Il n'a jamais dit ça. Il a dit une chose qui était toute simple, à savoir que le fait de l'évolution est un fait de l'histoire naturelle des vivants.

**Jacques ARSAC :**

Je voudrais rappeler ici les travaux fort intéressants, de Thomas KHUN et de Chantal DELSOL, sur les changements de paradigmes et demander la clémence pour ceux que ces problèmes tracassent. Il y a là un problème psychologique difficile. Accepter le changement de ce qui a structuré votre pensée pendant toute une vie doit être quelque chose de dur. Pitié pour les gens !

Ensuite vous avez dit que les conflits sont apparus au XVI<sup>e</sup> siècle. Je suis frappé par une parole de Pierre DAMIEN qui était évêque d'Ostie au X<sup>e</sup> siècle, que je cite de mémoire mais je ne me trompe probablement pas beaucoup : « Satan voulant faire entrer dans le monde la cohorte de tous les vices a mis à leur tête le désir de la science ». Je crois qu'il y a toujours eu cette tentation, dans toutes les religions — je pense à l'Islam en particulier — de refuser la connaissance comme dangereuse.

Dans le parallèle que vous avez essayé de mener entre la connaissance vécue, cherchée, dans le domaine de la science et cherchée en théologie, ce qui est quand même la base pour la théologie, c'est la Révélation. Mais la Révélation n'est révélation que pour un croyant. Il y a une espèce de cercle vicieux là-dedans qui fait que la foi se nourrit de la Révélation mais que la Révélation n'est révélation que dans la foi.

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

L'épître aux Romains nous dit qu'il y a des moyens naturels de Révélation. Je n'aime pas beaucoup les « ismes », mais il y a peut-être dans le refus des voies rationnelles un point de vue que certains appelleraient « fidéisme ».

**Isabelle MOURRAL :**

J'aurais voulu poser deux questions.

D'abord, le mot vérité est un mot que vous aimez beaucoup. A-t-il exactement la même signification dans, je ne dis pas la science, mais les différentes sciences et la pensée religieuse ?

Ma deuxième question, vous auriez beaucoup à dire là-dessus, c'est sur le pouvoir d'innovation de la prière.

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

La vérité. Le fond de la question est : le discours théologique prend son origine dans un discours prononcé, une parole rapportée : « Je suis la Vérité ». Autrement dit un locuteur, et on sent que son existence est le critère de vérification de toute parole. Et c'est en ce sens que cela est antérieur à toute autre définition de la vérité. La vérité des sciences, comme on disait au XVII<sup>e</sup> siècle, repose sur cette vérité initiale.

C'est autour du logos s'auto-énonçant comme vérité que se construit toute véridicité.

Ce sont des choses que Francis JACQUES a souvent développées, que Michel HENRY développe aussi.

On nous l'a ressassé, depuis POPPER et avant, le discours scientifique a un rapport à la vérité... Il est certain en ce sens que le discours scientifique n'est pas un discours véridique au sens du logos et c'est en ce sens qu'il y a une transformation de la science. Je ne veux pas relancer le débat sur « sauver les phénomènes », ni sur « le statut des théories scientifiques », Mais au sens courant de la vérité des sciences, la vérité des sciences repose sur la véridicité du logos. Et ensuite au sens technique, épistémologique

du discours scientifique comme discours falsifiable, on peut effectivement discuter. Ce n'est pas le même type de vérité.

L'innovation de la prière, c'est très important. Je rappelais qu'il y a très peu d'études faites sur la phénoménologie de la prière, dans aucune religion. Sur ce phénomène qui fait que des êtres humains vont entamer un dialogue avec ce qu'ils croient être un être transcendant, mais néanmoins accessible à ce dialogue – et très précisément la prière juive ou la prière chrétienne.

Je vais seulement renvoyer aux très beaux livres du Père Adalbert Hamman sur la prière, où il essaie de définir une phénoménologie de la prière chrétienne, et à quelques rares travaux (dont les auteurs sont souvent de sémiologues contemporains) sur ce statut difficile du locuteur en face d'un indicible. Il y a des choses très fines qui ont été faites sur l'analyse de la prière de Thérèse d'AVILA. C'est à partir d'un corpus de textes très importants que sont les textes de mystiques.

Vous avez dit innovation de la prière, j'ai dit la prière comme acte opératoire. Le terme d'innovation, dans les sciences sans qualificatif comme dans les sciences avec qualificatif, est un terme piégé, car il n'y a pas d'innovation sans réception des traditions.

Entendons-nous : l'innovation comme émergence.

La prière est extrêmement importante et dans un domaine aussi qui est le domaine de la réflexion sur l'individu, sur la psychologie : je suis très étonné que l'on puisse essayer de faire abstraction des réalités psychopédagogiques qui balisent le domaine religieux.

**Jacques ARSAC :**

Je voulais juste citer un autre passage de Saint Jean qui me tracasse énormément, toujours par rapport à cette affaire de vérité, le Christ disant « pour ceci je suis né, pour ceci je suis venu en ce monde, rendre témoignage à la vérité ». Ce n'est quand même pas du même ordre que « la terre tourne autour du soleil ». Il faut absolument distinguer.

**Père Jean-Robert ARMOGATHE :**

L'inverse est vrai. Je ne crois pas à une vérité scientifique s'il n'y a pas une vérité de Dieu.

## ACADEMIE D'EDUCATION ET D'ETUDES SOCIALES (A.E.S.)

*L'Académie d'Education et d'Etudes Sociales s'est donné pour but d'étudier les questions sociales dans un esprit conforme à la tradition chrétienne et humaniste ; de rechercher les applications possibles des principes posés ; de communiquer ses travaux à un public de responsables dans les églises et la société.*

*Président : ANDRE AUMONIER - Vice-Président : ISABELLE MOURRAL  
Secrétaire général : JEAN-CLAUDE ROQUEPLO - Trésorier : JEAN-CLAUDE CUIGNET  
Membres du Bureau : Mgr MARCEL GAUDILLIERE, JACQUES ARSAC, OLRV COLLET,  
HERVE DE KERDREL, HENRI LAFONT, EDOUARD SECRETAN*

L'Académie est représentée par sept de ses membres à l'Association d'Education et d'Entraides Sociales dont le siège est à Lausanne