NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

123 N° 4 October-December 2001

Comment Dieu agit-il dans l'évolution?

Jean-Michel MADALMÉ (op)

p. 558 - 573

https://www.nrt.be/en/articles/comment-dieu-agit-il-dans-l-evolution-525

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 123 (2001) 558-573
J.-M. MALDAMÉ, O.P.

Comment Dieu agit-il dans l'évolution?

Aujourd'hui encore, un certain nombre de croyants sont gênés par la théorie de l'évolution. Il leur semble en effet que la notion d'évolution contredise la notion de création. Pour beaucoup, heureusement, il n'en est rien. Mais l'absence de contradiction ne signifie pas que tout soit clair et bien compris. Aussi la réflexion présente à partir de la question: «Comment Dieu agit-il dans l'évolution?» n'a pas seulement pour but de libérer l'esprit de certaines équivoques; elle doit contribuer à mieux aider à comprendre tant l'évolution que la création[1]. Elle se propose de donner un éclaircissement sur un certain nombre de concepts de la science (comme ceux d'espèce, d'adaptation ou de mutation), de la philosophie (comme les concepts de vie, de finalité et d'action), et de la théologie (comme ceux de création et d'intervention de Dieu)[2].

I. – Quel matérialisme?

Le malaise de certains croyants à propos de l'évolution, prolonge un débat qui a eu lieu dans la pensée européenne avec la naissance des temps modernes, autour du matérialisme. Il importe de définir ce terme et de voir ce qu'il recouvre, car il se trouve effectivement à la racine de bien des difficultés.

1. Le matérialisme

Au dix-huitième siècle, le terme de matérialisme a pris un sens nouveau en opposition avec la pensée du dix-septième marquée par Descartes[3]. Pour ce dernier, et pour la philosophie marquée par la science classique usant du traitement mathématique des questions scientifiques, la matière est inerte. Elle est régie par le

1. Sur cette question, voir notre ouvrage *En travail d'enfantement. Création et évolution*, Saint-Étienne, Aubin, 2000 (cf. recension de B. Pottier, *infra*, p. 640).
2. Cet article reprend une conférence donnée aux Facultés Universitaires Notre-Dame de la Paix à Namur, le 22 novembre 2000.
3. Sur ces concepts, voir GRMEK M., *La première Révolution biologique*, coll. Bibliothèque scientifique, Paris, Payot, 1990 et les études de ROGER J., *Pour une histoire des sciences à part entière*, Paris, Albin Michel, 1995.

principe d'inertie bien connu des scientifiques. La quantité de mouvement et ses qualités ne sont pas des propriétés des corps, mais de l'énergie qui les a mis en mouvement. La science paradigmatique est alors la cinématique. La passivité est le propre de la matière, ainsi que l'opacité.

La notion de matière a changé de sens avec Leibniz qui disait que les corps dont s'occupent les sciences de la nature, portent en eux-mêmes l'énergie qui les meut. Dès lors, la science paradigmatique n'est plus la cinématique, mais la dynamique. Cette conception de la matière n'est pas restée dans le monde de la physique. Elle est entrée dans les sciences de la vie au dix-huitième siècle, par exemple chez Diderot. Selon une perspective que l'on peut qualifier de «vitaliste», le vivant possède en lui-même l'énergie qui préside à ses transformations et à ses activités; cette énergie est matière[4].

Cette évolution dans les concepts de science et de philosophie de la nature, a une incidence sur la théologie. Dans la conception de Descartes et celle de Newton, la passivité de la matière rend nécessaire le recours à l'action de Dieu pour l'origine et la conservation du mouvement. La nouvelle conception de la matière comme porteuse d'énergie, rend inutile ce recours à une cause extérieure. Pour cette raison, le terme de matérialisme prend un sens métaphysique, il désigne à la fois la conception nouvelle de la matière et l'inutilité du recours à Dieu à l'intérieur de l'explication scientifique. Or, la théorie de l'évolution est née en lien avec cette philosophie, car elle est présente chez Lamarck.

Dans ce contexte, les travaux fondateurs de la théorie de l'évolution étaient étroitement liés à une philosophie qui refusait une référence à l'action de Dieu et donc remettait en cause l'idée de création.

2. Refus chrétiens

Pour cette raison, les croyants, qui ont lu les premiers travaux sur l'évolution des êtres vivants, y ont reconnu une démarche qui heurtait leurs convictions. Ce choc était d'autant plus vif que les tenants de la nouvelle théorie scientifique eux-mêmes étaient des militants de l'athéisme. En Allemagne, ce furent les thèses de Ernst Haeckel et, d'une certaine manière, des disciples de Marx. En France, la première traduction du maître livre de Darwin,

4. Voir ROGER J., *Les Sciences de la vie dans la pensée française au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, ²1993.

L'Origine des espèces, a été faite par Clémence Royer, bien connue par ailleurs pour ses convictions rationalistes et athées[5].

Il en est résulté une confusion qui a suscité une tension extrême entre ce que l'on appelle souvent «la science et la foi», ou plus exactement entre les scientifiques qui ne pouvaient pas récuser la validité de la nouvelle explication et des croyants convaincus de la valeur de la théologie. La frontière passait douloureusement dans la conscience des savants catholiques. Ceux-ci n'avaient d'autre possibilité que d'enfermer leurs convictions religieuses dans la sphère du privé et de faire de leur foi un sentiment[6].

3. Situation présente

Le malentendu a été levé grâce aux travaux et recherches épistémologiques et théologiques. Il apparaît bien aujourd'hui qu'il faut distinguer nettement entre le réductionnisme exigé par la méthode scientifique et une philosophie réductionniste et matérialiste[7]. Grâce à cette distinction, il apparaît que création et évolution ne s'opposent ni ne s'excluent mutuellement. Le terme d'évolution désigne une théorie scientifique qui donne une vue d'ensemble d'un certain nombre de faits. Le terme de création désigne l'action de Dieu qui donne d'être à tout ce qui est. Mais cette distinction ne saurait être une séparation absolue, car les concepts se rapportent l'un et l'autre à l'origine de la vie, aussi il importe de définir plus précisément ce que l'on entend par évolution et création.

Le terme d'évolution a un sens général pour nommer un changement. Il prend un sens plus spécifique dans les sciences où il se fonde sur des «faits scientifiques», qui supposent un regard exercé. Ils relèvent de diverses disciplines: la paléontologie, la génétique, la biochimie, l'écologie et autres sciences particulières. Le terme d'évolution désigne une théorie — c'est-à-dire une interprétation des faits. Si les faits sont incontestables et ne peuvent être niés, une interprétation peut toujours être récusée, même devant des faits incontestables.

---

5. Sur les philosophies impliquées dans l'évolutionnisme, voir GAYON J., *Darwin et l'après Darwin*, Paris, Kimé, 1992 et BECQUEMONT D., *Darwin, darwinisme, évolutionnisme*, Paris, Kimé, 1992.

6. Sur cette situation, voir RUSSO Fr., «Cent années d'un dialogue difficile entre la science et la foi (1850-1950)», dans *Science et foi*, Paris, Fayard, 1962, p. 239-266.

7. La distinction est clairement faite par MAYR E., *Histoire de la biologie*. Diversité, évolution et hérédité, Paris, Fayard, 1989, p. 69-72.

Le statut épistémologique de la théorie explique pourquoi il y a plusieurs manières de présenter la théorie de l'évolution. On peut prendre le terme pour désigner une explication d'ensemble unique et générale, mais on peut l'entendre dans un sens plus technique et dire qu'il y a diverses théories de l'évolution en fonction de la manière de penser les mécanismes ou les lois qui régissent la constitution des vivants. Il y a là un débat ouvert entre spécialistes. Mais ce débat ne saurait cautionner l'esquive qui consiste à dire que l'évolution n'est qu'une hypothèse[8]. Les faits sont si nombreux, si divers et si concordants, qu'il est honnête de dire que la théorie de l'évolution doit être tenue pour assurée — même si, comme toute théorie, elle est ouverte et demande à être prolongée, voire corrigée à partir de faits nouveaux.

Il en va de même de la notion de création. Le terme désigne la production totale de tous les êtres par Dieu, mais il y a plusieurs manières de l'entendre et une pluralité de théologies de la création dans la Tradition de l'Église; il y a parmi les théologiens bien des nuances pour comprendre l'affirmation fondamentale que Dieu a tout fait à partir de rien, comme cela sera explicité plus loin.

Si nombre de chrétiens se contentent d'une séparation à l'amiable entre le discours scientifique et le discours théologique, cette position me semble insuffisante. La récente proposition de St. Gould, d'un armistice entre les «magistères» de la science et ceux de l'Église, n'est pas suffisante[9], car l'esprit humain est désireux d'unité. Il me semble qu'il doit y avoir une meilleure intelligence de la réalité dans un échange réciproque entre la pensée scientifique et la théologie. Toutes deux sont soucieuses de vérité et doivent s'aider. C'est en ce sens que la question posée est pour moi nécessaire au progrès de la culture et de la pensée universitaire, au bénéfice des scientifiques, des philosophes et des théologiens. Quels sont les bénéfices mutuels?

---

8. JEAN-PAUL II disait récemment: «Aujourd'hui, près d'un demi-siècle après la parution de l'Encyclique [*Humani generis*, 1950], de nouvelles connaissances conduisent à reconnaître dans la théorie de l'évolution plus qu'une hypothèse» (message à l'Académie pontificale des Sciences du 22 octobre 1996, dans *Doc. Cath.* 2148 [93,1996] 952).

9. GOULD St.J., *Et Dieu dit «Que Darwin soit...». Science et religion, enfin la paix*, Paris, Seuil, 2000.

II. – La Bible mieux interprétée

La tension entre la théorie de l'évolution et la confession de foi chrétienne s'est portée sur les textes bibliques. Cette tension n'est pas d'aujourd'hui; elle a toujours été présente dans la Tradition chrétienne et même avant dans le monde juif, en particulier à Alexandrie.

1. L'interprétation des Écritures

La communauté juive hellénisée butait sur le réalisme de la lecture littérale du texte hébreu. Les traducteurs de la Bible grecque, Philon d'Alexandrie et saint Paul, ont proposé une autre méthode de lecture, la méthode allégorique, méthode selon laquelle l'interprétation du texte se libère du sens obvie ou littéral[10]. Par exemple, lorsqu'on lit aux livres de l'Exode (17,1-9) et des Nombres (20,7-11) qu'au désert, Moïse frappa de son bâton le rocher d'où jaillit une source, le sens obvie ou littéral entend par bâton, rocher et source, ce que ces mots désignent dans le langage commun. Dans l'épître aux Corinthiens, par contre, saint Paul dit que ce rocher qui fut source d'eau vive était le Christ, déjà mystérieusement présent au milieu de son peuple pendant l'Exode (1 Co 10,4).

Les Pères de l'Église ont suivi cette méthode qui leur permettait de faire droit à la lecture chrétienne et aussi d'éviter un conflit entre la cosmologie hébraïque archaïque (le firmament solide où sont accrochés les étoiles) et la cosmologie grecque où plusieurs cieux portent les astres. Les termes de jours étaient, en particulier, entendus autrement que comme des laps de temps mesurés par les astres, mais comme des moments dans la pensée; cette interprétation était fondée sur les contradictions internes du récit biblique, quand par exemple, le premier récit de la Genèse parle de «jour» et de «lumière» dès le début du récit, alors que les astres (soleil et lune) ne sont créés que le quatrième jour, au milieu de la semaine.

Cette méthode n'a pas été la seule; il y a eu une tradition de lecture plus soucieuse de réalisme qui a voulu lire les textes du début de la Genèse comme le compte rendu littéral des premiers moments de l'histoire cosmique entendant par «jour» ce qui est mesuré par le mouvement du soleil et par «semaine» ce qui est

10. Voir BRÉHIER É., *Les Idées philosophiques et théologiques de Philon d'Alexandrie*, Paris, Vrin, 1925.

mesuré par la lune. Cette tradition, promue par Basile le Grand[11], a été reprise par saint Augustin[12] qui l'a rendue commune en Occident chrétien. Cette théologie menait à faire concorder le texte biblique avec les observations. À l'époque, ce n'était pas difficile puisque, malgré quelques différences, les fondements de la science et l'image du monde n'avaient guère changé en un millénaire.

La conviction de la valeur scientifique des récits bibliques, lus comme des comptes rendus d'observation, a mené à des conflits lorsque la vision du monde a changé. Ces conflits étaient d'autant plus vifs qu'on tenait pour assuré que, grâce à l'aide de l'Esprit Saint, le rédacteur du texte (Moïse) avait pu décrire ce qui s'était réellement passé.

Les premiers développements de la théorie de l'évolution ont heurté cette lecture littérale des Écritures, dont le cadre spatio-temporel ne pouvait concorder avec les connaissances nouvelles — comme ce fut le cas pour la géographie avec la découverte de nouveaux continents[13], et la connaissance de la rotation de la Terre et de son mouvement autour du soleil.

Pour les êtres vivants, le conflit a commencé dès le dix-huitième siècle. Le premier à y faire droit fut Buffon, qui a vu que la chronologie biblique[14] était sans fondement. Sa solution, dans *les Époques de la nature*, est fort éclairante[15]. Pour que la Bible garde sa valeur, face au fait que l'histoire de la Terre et des vivants ne pouvaient entrer dans le récit de la Genèse, il s'est appuyé sur les travaux bibliques de Dom Calmet, célèbre bénédictin érudit du dix-septième qui avait renoué avec la tradition patristique pour se libérer des contradictions du texte biblique. Buffon s'en est servi pour dire que la nouvelle conception de la formation du monde ne contrariait en rien la foi. La notion de jour et de semaine n'est pas chronologique; elle exprime des «moments» dans la mise en œuvre de l'acte créateur pour qui, selon la lettre du psaume, «mille ans sont comme un jour» (Ps 90,4). Mais cette manière de faire n'était pas suffisante, car elle avait les défauts de l'allégorie, à savoir un aspect arbitraire.

---

11. BASILE DE CÉSARÉE, *Homélies sur l'Hexaéméron*, éd. S. GIET, coll. Sources chrétiennes, 26, Paris, Cerf, 1949.

12. Saint AUGUSTIN, *La Genèse au sens littéral*, éd. P. AGAËSSE et A. SOLIGNAC, coll. Bibl. augustinienne, T. 48 et 49, Paris, DDB, 1972.

13. Cf. RANDLES W.G.L., *De la terre plate au globe terrestre, une mutation épistémologique rapide, 1480-1520*, Paris, A. Colin, 1980.

14. Selon le calendrier lu à la synagogue, nous sommes aujourd'hui en 5761.

15. BUFFON, *Les Époques de la nature*, éd. J. ROGER, Éd. du Muséum de Paris, ²1988. Voir l'introduction, p. 94-114.

2. Le sens littéral redéfini

Au cours du dix-neuvième siècle, les travaux bibliques ont progressé grâce aux efforts de l'histoire et de la redécouverte de la culture du Moyen-Orient ancien. Des mondes enfouis ont été exhumés; des cultures disparues ont été retrouvées, par la lecture des caractères égyptiens, des textes cunéiformes, et les fouilles dans des villes ensevelies. L'étude littéraire et comparative des textes a permis de les situer dans leur contexte culturel. L'originalité de la Bible a été mieux comprise.

Dans l'Église catholique, les travaux du Père Lagrange ont permis de clarifier le statut des textes[16]. La notion de «genre littéraire» distinguait entre texte poétique, récit historique ou chronique, texte de loi, texte de prière, texte d'épopée, de poème, de complainte... Cette précision permettait de ne pas placer tous les textes de la Bible au même plan et de sortir de l'usage intempestif de la notion d'«inerrance» induite par la notion d'inspiration. Ainsi l'exagération fait partie du genre littéraire épique; ce n'est pas un mensonge; elle permet de faire passer le message de salut qui associe le merveilleux à l'événement. De même, un texte de loi ne saurait se lire comme un poème; le poète joue sur les mots, sur leur valeur d'image ou de métaphore, ce que le juriste ne se permet pas. Les textes de la Genèse ont été relus avec finesse et mieux compris.

Le sens littéral est défini comme le sens que l'auteur a voulu exprimer en utilisant les connaissance disponibles de son temps et les ressources littéraires de sa langue. C'est ce sens qui a été reconnu comme fondateur par les textes du Magistère — de manière éminente par le Concile Vatican II et précisé par le document de la Commission biblique pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, approuvé par le pape Jean-Paul II le 18 novembre 1993[17]. Cette nouvelle conception du sens littéral permet de lire aujourd'hui les premières pages de la Bible autrement que par le passé. On reconnaît que l'auteur a utilisé les représentations disponibles de son temps et une philosophie du vivant qui était celle de sa culture. Grâce aux travaux des savants biblistes, ces représentations communes sont bien connues aujourd'hui, alors qu'elles étaient ignorées hier.

---

16. L'ouvrage de LAGRANGE M.-J., *La Méthode historique*, Paris, Lecoffre-Gabalda, 1904, a fait date. La méthode du Père Lagrange n'a été reconnue par le Magistère que dans l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de Pie XII en 1943.

17. Sur cette question, voir notre étude *Un livre inspiré, la Bible*, coll. Initiations, Paris, Cerf, 1998 (cf. recension de J. Radermakers, dans *NRT* 122 [2000] 110).

Ainsi la nouvelle définition du sens littéral des Écritures a permis d'ouvrir un espace de liberté pour que la relation entre la science et la foi puisse se développer harmonieusement. La Bible a ainsi cessé d'être un obstacle épistémologique pour le développement de la science. Du moins pour les catholiques qui vivent dans le souffle du Concile Vatican II car, hélas, il existe des minorités actives qui refusent cette manière de lire les textes bibliques.

Le fond de la question n'est pas seulement littéraire ou scientifique; il porte sur la compréhension de la manière dont Dieu agit et donc sur le sens du mot création. Avant d'aborder cette question pour elle-même, relevons que la lecture de la Bible a été approfondie et que la science a permis à la foi de progresser en obligeant à repenser de manière profonde la notion d'inspiration, dans la vive conscience de la valeur du texte biblique.

3. Le sens de la vie

Corrélativement à ce progrès dans les connaissances bibliques, la théologie a aussi dialogué avec la vision nouvelle de la vie développée dans la perspective générale de l'évolution. La théorie de l'évolution donne une présentation de la vie qui rompt avec le fixisme lié à la conception platonicienne de l'espèce comme réalisation empirique d'une essence intemporelle. La théorie de l'évolution — c'est le sens de la racine latine du mot *evolvere* qui signifie déroulement — place le terme dans une perspective de développement et donc dans une autre vision du temps.

Aussi la redécouverte du temps a-t-elle été l'occasion d'une promotion de la notion d'histoire et a renouvelé l'idée que pour comprendre une situation il faut, selon l'expression célèbre d'Aristote au premier livre de *la Politique*, en dire la genèse[18], décrire les transformations progressives qui ont mené à l'état que l'on veut comprendre. La théorie de l'évolution a imposé cette exigence à la culture. Il n'est donc pas surprenant que les esprits formés aux sciences soient attentifs au fait que les récits ouvrant la Bible ne sont pas à séparer de l'ensemble du livre, mais sont placés là en premier comme un porche à l'histoire qui se prolonge.

Ces récits sont donc une manière d'introduire à toutes les Écritures. Il y a un jeu de miroir — un cercle herméneutique — entre les textes. Le récit du commencement est écrit à la lumière de l'expérience de l'écrivain. Les premières pages de la Bible ne sont

18. ARISTOTE, *La politique*, I, 2, n° 25.

pas le compte rendu de ce qui s'est passé jadis — et qui aurait été miraculeusement vu par l'écrivain —, mais le fruit de sa réflexion sur son expérience que l'on connaît par ailleurs[19]. Ainsi *Adam* n'a pas été pensé par l'auteur du livre de la Genèse à partir d'un inimaginable et inaccessible premier homme, mais à partir de ce qu'il connaissait: la vie du roi Salomon et celle du peuple élu. Celui-ci a été choisi par Dieu, formé par lui avec attention grâce à la Loi donnée à Moïse et représentée par «l'arbre de la connaissance du bien et du mal»; il a reçu de Dieu la liberté et la responsabilité de ses actes; il a mal usé de ce pouvoir; il a porté les conséquences de ses fautes lors de l'Exil, représenté par l'expulsion hors du Jardin, et reçu le salut par grâce, représenté par l'arbre de vie. Telle est l'expérience fondatrice. Le rédacteur de la Genèse l'a universalisée; il l'a étendue à tous les hommes en élargissant à tous l'Alliance conclue avec Israël. Et ainsi il a donné sens à l'histoire universelle[20].

Or, les connaissances de l'histoire des êtres vivants donnent à cette universalité une dimension insoupçonnée des Anciens. Le lecteur moderne a d'autres expériences et une autre vision de l'histoire universelle, élargie et enrichie par les connaissances actuelles. La vision fondatrice des premières pages de la Bible garde toute sa valeur et permet de dire que cette histoire a un sens. Elle est l'expression d'un don premier et d'un mouvement vers un accomplissement. Le croyant relit l'histoire des vivants comme un mouvement vers un enrichissement et un accomplissement qui passe par l'émergence de la conscience, puis de l'esprit.

Ainsi l'élargissement du regard croyant, de son histoire personnelle à celle du peuple élu, puis du peuple élu à l'humanité, peut être repris et élargi à une histoire humaine plus vaste et plus complexe. La lumière de la foi donne une signification à l'aventure de la vie qui est bien plus ample que les quelques siècles imaginés il y a peu. Le travail scientifique contribue à fournir des éléments pour énoncer le sens de ce qui est donné. La théorie de l'évolution présente un déroulement où se placent des mutations, des bifurcations, des nouveautés; celles-ci sont vues dans une perspective d'ensemble où fuse le sens, pour qui sait se réjouir de l'essor de la vie et de ses succès.

---

19. Sur ce sujet, voir GIBERT P., *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, Seuil, 1986, en particulier les chapitres IX et X concernant Adam et Ève.

20. Voir BEAUCHAMP P., *L'un et l'autre Testament*, T. 2: *Accomplir les Écritures,* Paris, Seuil, 1990, chapitre III, «L'homme, la femme, le serpent».

Cette vision laisse cependant au seuil d'une nouvelle question: l'explication scientifique qui se veut autosuffisante et récuse toute intervention extérieure, est-elle ouverte à la reconnaissance d'un autre point de vue? Pour y répondre, il faut lever l'obstacle que constitue l'ignorance de la manière dont Dieu agit. C'est ainsi que la question initiale se précise: comment Dieu agit-il dans le processus de l'évolution?

III. – L'action de Dieu dans l'évolution

Le croyant reconnaît que Dieu est créateur. La notion de création signifie que Dieu fait paraître les êtres «à partir de rien» — *ex nihilo*. Cette expression qui est déjà métaphysique, a été mise au point par les premiers Pères de l'Église au deuxième siècle pour réfuter la philosophie hellénistique et le paganisme gréco-romain. Elle est universellement reconnue et doit être prise comme définition. Or, cette définition abstraite n'est pas entendue de manière uniforme par les théologiens et les philosophes.

1. Une nouvelle représentation

a. La conception qui domine encore la notion de création se trouve dans la philosophie de Descartes et la philosophie déterministe qui lui est liée[21]. Dieu fait surgir les êtres hors du néant; il les constitue dans leur identité, il les dispose dans l'espace et leur impulse la quantité d'énergie qui préside au déroulement de leurs mouvements. Cette vision limite la création au seul premier moment de l'univers, puisqu'après la première chiquenaude, Dieu laisse agir toutes choses selon leurs lois. Il se réserve toutefois le droit d'intervenir. Son intervention est alors une rupture des lois de la nature ou pour le moins une exception ou une suspension de leur cours. Cette représentation de la création est encore la plus courante. Elle est à la racine de toutes les confusions, comme celles du créationnisme ou du concordisme.

Cette conception de la création limite l'action de Dieu au premier instant de l'existence et au tout premier commencement. Là où il n'y avait rien, Dieu a fait quelque chose de parfait et d'achevé, pour l'abandonner ensuite. Cette vision a présidé à la lecture de la Bible dans bien des catéchismes. Dieu a fait les

21. Sur ce point, voir ONG-VAN-CUNG K.S., *Descartes et l'ambivalence de la création*, Paris, Vrin, 2000.

divers éléments qui constituent l'univers, le cadre spatio-temporel, ensuite les êtres célestes, ensuite les êtres terrestres et parmi eux, les vivants, bien distincts les uns des autres. Cette représentation ne faisait nulle difficulté quand le petit nombre d'espèces connues et la brièveté de l'histoire du monde s'imposaient comme une évidence.

b. La théorie de l'évolution modifie cette vision de la nature. D'une part, elle multiplie les espèces et déplace les frontières entre elles[22]. D'autre part, elle reconnaît une continuité entre les divers moments de l'histoire des transformations des vivants. Le changement dans les faits invite à penser l'action de Dieu non plus comme une intervention qui briserait le cours des événements et leurs enchaînements, mais comme un accompagnement au sein même du processus évolutif. Dans ce contexte, la question «Comment Dieu agit-il dans l'évolution?» se pose de manière plus précise: «Comment Dieu agit-il dans le processus qui préside aux transformations des vivants de générations en générations?».

c. La théorie de l'évolution présente les faits au sein d'une histoire. Les événements sont tous marqués du sceau de la contingence. Il semble que l'on pourrait dire avec certains auteurs que la reconnaissance de la contingence est un préalable indispensable; il permet de dire que d'elles-mêmes, les réactions bio-chimiques marquées du sceau de l'aléatoire invitent à reconnaître que Dieu a agi pour lever l'incertitude et donner une orientation. Ainsi il apparaît que l'action de Dieu est la clef de l'évolution et la raison de son succès.

Une image vient à l'esprit: elle a été souvent utilisée dans l'apologétique. J'ai garé ma voiture sur le parking devant ma maison en rentrant le soir; si je la retrouve le matin quelques mètres plus loin, je penserai légitimement qu'elle a pu y aller toute seule en roulant selon la déclivité du terrain ou selon un événement imprévu — elle s'est comportée en automobile (au sens propre du terme)! Mais si je ne la retrouve pas et qu'on me dit qu'elle se trouve à quelques kilomètres de là, je penserai légitiment qu'elle n'y est pas allée toute seule: quelqu'un l'y a menée. D'elle-même, elle ne pouvait y aller — et ne saurait se comporter en auto-

22. Sur les déplacements de la notion d'espèce, voir DELSOL M. e.a., *L'Origine des espèces aujourd'hui. L'espèce existe-t-elle? L'impasse ponctualiste*, Paris, Boubée, 1995.

mobile (au sens propre du terme)! Cette image peut s'appliquer à l'histoire des vivants en la considérant dans son ensemble. Ainsi la réussite de la vie attesterait l'orientation donnée par Dieu, utilisant les lois de la nature pour mener la vie à une réalisation plus haute, plus complexe, puisque des premières bactéries jusqu'à l'homme il y a manifestement une victoire sur le chaos et l'inorganisé. Voilà comment raisonnent des théologiens soucieux de l'évolution[23].

Cette perspective suggestive ne répond cependant pas à toutes les questions: en particulier celle de savoir comment on peut joindre l'action de Dieu à celle des forces de la nature sans qu'elles ne soient dénaturées.

2. Divers ordres d'action

a. Une première explication se propose, pour dire l'action de Dieu dans la création, celle d'un concours de forces. Plusieurs forces convergent pour produire un effet, résultant de l'harmonisation de leurs concours. De même en biologie, plusieurs facteurs, internes ou externes, coopèrent pour produire un seul état.

Cette vision est malheureusement source d'erreur. Dieu est ainsi communément requis pour servir de «bouche-trou» à l'ignorance. Là où on est incapable d'une explication satisfaisante, on fait appel à Dieu ou pire encore, à la notion équivoque de sacré. Telle fut la maladresse de Newton qui, ayant décrit l'univers de la gravitation universelle, s'effraya de la perspective d'un effondrement gravitationnel général réduisant à néant l'ordre de l'univers, et écrivit dans les scolies de la fin des *Principia mathematica* que Dieu avait disposé les astres en telle position que ceci ne pût advenir[24]. Plus tard, lorsque Laplace montra que les orbites planétaires étaient disposées par le jeu naturel des lois de la physique, il déclara que l'appel à l'intervention spéciale de

23. Voir le livre de RABUT O., *Le Problème de Dieu inscrit dans l'évolution*, Paris, Cerf, 1962 qui synthétise et met en forme les arguments relevés dans l'œuvre de Teilhard de Chardin.

24. «Or cet arrangement aussi extraordinaire du Soleil, des planètes et des comètes n'a pu avoir pour source que le dessein et la seigneurie d'un être intelligent et puissant. Si de plus les étoiles fixes sont les centres de systèmes semblables, toutes dépendront de la seigneurie d'un Seul, puisqu'elles seront construites selon le même dessein... Et, afin que les systèmes des fixes ne tombent pas les uns sur les autres à cause de leur gravité, cet Être a placé ces systèmes à une immense distance les uns des autres », dans NEWTON I., *Philosophia naturalis principia mathematica, Scolie général* (1687), éd. M.-Fr. BIARNAIS, Paris, Bourgois, 1982, p. 115.

Dieu était «une hypothèse inutile»[25]. Les corps célestes en mouvement trouvaient d'eux-mêmes leur position d'équilibre. Ainsi son refus s'appuyait sur l'adage bien connu des philosophes: «*natura sufficit*» (la nature suffit).

L'erreur de cette présentation vient de ce que l'on place tous les êtres au même plan ontologique. La notion d'interaction ou de concours de forces implique un partage des forces et donc une limitation voire une exclusion, parce que ces forces se déploient dans le même espace et sont de même mode. L'erreur est de placer Dieu au même plan que les créatures et son action comme une force parmi d'autres. Le terme d'intervention divine doit donc être évité.

b. Une autre image peut être ici employée, celle de la musique. Pour qu'il y ait musique, il faut qu'il y ait un instrument et un musicien. Pas l'un sans l'autre. Pas de sonate sans piano et sans pianiste. Or dans ce que l'on entend, la sonate jouée, tout est du piano et tout est du pianiste. Tout sans exclusion aucune, car les principes d'action ne sont pas du même ordre au plan ontologique. Ainsi dans l'histoire de la vie: tout est l'œuvre des forces de la nature et tout est l'œuvre du créateur, parce qu'ils ne sont pas au même plan ontologique. Rien sans l'un, rien sans l'autre. L'image permet de comprendre l'action de Dieu dans l'évolution. Tout est fait par les éléments de la nature, selon leurs possibilités. Mais tout est fait par Dieu. Dieu ne vient pas fausser le jeu des possibles; il lui donne d'être et en lui donnant d'être, il ouvre le champ du possible vers une réalisation meilleure.

Ainsi la conduite de Dieu est-elle présente à tous les moments dans la continuité du temps comme une orientation et une présence et non comme une intervention qui viendrait brusquer ou fausser le jeu naturel des événements aléatoires. Il n'est donc pas nécessaire d'adopter une conception saltationniste[26] ou de tenir

25. LAPLACE P.-S., *Exposition du Système du monde* (1796), coll. Corpus des œuvres de philosophie en langue française, Paris, Fayard, 1984, p. 544-545.

26. L'adage aristotélicien «la nature ne fait pas de sauts» *(natura non fecit saltus)* a été repris par Darwin pour dire que le passage d'une espèce à une autre était graduel, par petites différences qui, sur un très grand nombre de générations, forment des espèces distinctes — d'où le nom de gradualisme de cette vision de la nature. D'autres, au contraire, considèrent que le passage d'une génération à l'autre est important et constitue un saut, d'où le nom de saltationnisme pour cette vision de l'évolution. Le débat est interne à la théorie de l'évolution.

l'orthogenèse[27] pour reconnaître l'action de Dieu dans l'évolution. On peut adopter la théorie synthétique et ses diverses versions. Le choix entre ces diverses théories doit être motivé par des considérations scientifiques, sans préjugé d'ordre théologique. Que Dieu respecte la nature des lois et des processus de la vie, permet de répondre à notre question de savoir comment Dieu agit dans l'évolution. Mais une difficulté subsiste, celle de bien comprendre ce que l'on entend par action de Dieu. C'est là le cœur des difficultés actuelles.

3. Sagesse et puissance

Les conflits entre scientifiques et croyants viennent de la manière dont est pensée l'action de Dieu[28]. Le refus de cette action est lié à une certaine idée que l'on s'en fait. Il importe de sortir du malentendu. Pour le croyant la création est un don, le don actuel de l'être, tandis que l'agnostique la comprend comme une violence. Il faut donc se demander: l'action de Dieu est-elle une violence faite au cours des choses?

Sur ce point, la tradition théologique est partagée en deux tendances qui demeurent inconciliables, concernant l'interprétation de la toute-puissance de Dieu. On peut poser la question en termes de spiritualité dans le dilemme suivant: «Est-ce bien parce que Dieu le veut? Ou est-ce parce que c'est bien que Dieu le veut?».

Pour certains auteurs — dans une tradition monastique marquée par un certain anti-intellectualisme —, Dieu peut faire ce qu'il veut, puisqu'il dispose d'une liberté absolue. Dieu peut faire une chose et son contraire, ou encore faire que ce qui fut n'ait pas été; il peut non seulement suspendre un enchaînement de causes, mais le modifier selon les circonstances, modifier tel processus et pas un autre et bouleverser les lois de la nature. Le caractère absolu de sa toute-puissance et de sa liberté implique que Dieu peut l'impossible et même le contradictoire. Le croyant doit obéir sans comprendre.

---

27. La notion d'orthogenèse a été introduite par ceux qui reconnaissent une finalité dans le processus évolutif. Teilhard de Chardin en est un défenseur; ses disciples le sont encore aujourd'hui, tandis que la plupart des naturalistes récusent l'appel à la finalité à l'intérieur de la science. Sur ces questions, voir DELSOL M., *L'Évolution en 20 propositions. Essai d'analyse épistémologique de la Théorie synthétique de l'évolution*, Paris, Vrin, 1991.

28. Sur cette question traditionnelle en théologie, voir BOULNOIS O., *La Toute-puissance de Dieu et son ombre, de Pierre Lombard à Luther*, coll. Bibliothèque philosophique, Paris, Aubier, 1994.

Pour d'autres théologiens, l'action de Dieu est celle d'un Sage et son vouloir est donc ordonné. Dieu ne peut se contredire, ou faire qu'une chose qui fut jadis n'ait pas été. Il ne crée pas des cercles carrés, ni ne fausse le jeu des causalités. Dieu agit selon un certain ordre; sa conduite respecte l'ordre dont il est d'ailleurs le fondateur. Son action n'est pas arbitraire. Dieu agit dans l'évolution en accord avec l'ordre premier de la nature, inscrit dans les lois et les règles qui président aux changements d'état. Un phénomène aléatoire reste aléatoire, l'événement contingent est contingent. L'ordre naturel est conservé; les interventions de Dieu ne sont pas des violations de l'ordre de la nature. Seule cette dernière conception théologique s'accorde avec le développement de la science.

Ainsi il importe de dire que l'action de Dieu dans l'évolution est conforme aux lois et règles que la théorie de l'évolution permet de bien comprendre. Elle n'est pas une violence, ni même une ruse, pour que sa volonté se réalise. Au contraire, elle fonde un ordre naturel que le créateur ne saurait modifier de manière arbitraire. Une telle perspective invite à regarder l'ensemble de l'œuvre de Dieu et à y voir la réalisation d'un projet harmonieux. La démarche scientifique y trouve sa place. Seule cette conception me paraît sauver tant la bonté de Dieu que la grandeur de l'homme.

Conclusion

La théorie de l'évolution et la théologie de la création ne s'opposent en rien. Au contraire, elles participent d'une même recherche de la vérité. Relevons quelques points, par manière de conclusion.

La domination du paradigme historique permet de redonner sens à des expressions qui étaient jusque là réservées au traité de la Providence concernant l'humanité. En effet, pour respecter la liberté humaine, l'analyse théologique a dû préciser en quel sens l'action de Dieu n'était ni violence ni absence.

Le fait que la vie soit présentée dans une histoire universelle invite à étendre ce vocabulaire à tous les vivants. On doit donc parler de l'action de Dieu en termes de persuasion et d'appel. La notion classique de causalité efficiente, trop marquée par le déterminisme, est ainsi redéfinie et corrigée, pour insister sur la présence continuelle du don de l'être et le respect de la nature instituée par l'acte créateur.

Cette définition permet enfin d'honorer une dimension fondamentale de la vie. Le vivant est caractérisé par le désir d'être. Il y a en lui un vouloir fondamental: il tend à son achèvement et développement optimal. Il s'intègre dans un ensemble où il joue un rôle qui est finalement de progrès. La vie est un mouvement vers une globalité et un dépassement des limites de ce qui est acquis. Dans la philosophie classique, on appelait ceci «amour naturel». Amour, maître mot de la vie; plus encore, source de tout dynamisme et principe de vie! Les chrétiens lui donnent un visage, celui du *Logos* (Sagesse de Dieu et Parole créatrice) dont le prologue de l'évangile de Jean nous dit: «De tout être il était la vie» (Jn 1,4).

F-31078 Toulouse cedex 4 Jean-Michel MALDAMÉ, O.P.
Impasse Lacordaire
jean-michel.maldame@tradere.org

Sommaire. — La question des relations entre la théologie de la création et la théorie de l'évolution est encore grevée d'un certain nombre de suspicions et de malentendus. L'article veut les dissiper en étudiant la manière dont Dieu agit dans la création au cours du temps. Le créateur respecte les règles instituées par la création. Il importe donc de comprendre la nature des textes bibliques, les concepts utilisés dans les sciences et la théologie, pour découvrir comment la théorie de l'évolution, loin de ruiner la théologie de la création, invite à donner sens à la notion de Providence, comme appel et persuasion à réaliser la merveille qu'est la vie.

Summary. — The question of how to relate the theology of creation and the theory of evolution has often been approached with suspicion and misunderstanding. Studying the Creator's way of acting in the course of time, the A. accepts God's respect for the rules he instituted in creating the universe. A correct understanding of the biblical texts, of the concepts proper to science and of those used in theology enables us to realise how the theory of evolution, far from contradicting the theology of creation, invites us to find the real meaning of the notion of Providence.