Claude DARGENT, Yannick FER, Raphaël LIOGIER (dir.),
Science et religion

Paris, CNRS Éditions, coll. « Alpha », 2017, 250 p.

Stéphanie Tremblay

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/57437>

DOI : 10.4000/assr.57437

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2020

Pagination : 185-188

ISBN : 978-2-7132-2826-1

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Stéphanie Tremblay, « Claude DARGENT, Yannick FER, Raphaël LIOGIER (dir.), *Science et religion* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 192 | octobre-décembre 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 22 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/57437> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.57437>

Ce document a été généré automatiquement le 22 janvier 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Claude DARGENT, Yannick FER, Raphaël LIOGIER (dir.), *Science et religion*

Paris, CNRS Éditions, coll. « Alpha », 2017, 250 p.

Stéphanie Tremblay

RÉFÉRENCE

Claude DARGENT, Yannick FER, Raphaël LIOGIER (dir.), *Science et religion*, Paris, CNRS Éditions, coll. « Alpha », 2017, 250 p.

- 1 Les relations entre science et religion s'inscrivent dans une longue tradition de tensions et de conflits, larvés ou patents, mais aussi de négociations et d'accommodements, que le sens commun et les sciences sociales abordent le plus souvent comme des registres de discours ou de « vérité » *a priori* antagoniques. Ce livre se distancie de cette prémisse. Les études qu'il réunit se situent en effet dans une « matrice sociologique » en vertu de laquelle ces deux objets d'analyse sont abordés comme des configurations sociales traversées par des enjeux de pouvoir ainsi que des positionnements d'acteurs en faveur de différentes « constructions sociales de la réalité ». L'ouvrage sort donc des oppositions campées à la surface des discours pour explorer comment s'opèrent dans différents cas de figure passés ou présents les appropriations, les modes de régulation ou de négociation entre science et religion.
- 2 L'introduction dresse clairement le programme de cette réflexion en questionnant la « zone grise » où se croisent sociologie des religions et sociologie des sciences. Pourquoi ces deux champs de la sociologie tendent-ils à se chevaucher systématiquement depuis les débuts de la discipline ? En introduction, C. Dargent formule l'hypothèse que cet intérêt mutuel vient de l'interrogation qui taraude tout sociologue désireux de comprendre la religion : « Comment articuler un discours scientifique classiquement présenté comme rationnel sur un phénomène, la religion, qui relève par essence du

registre surnaturel ? » (p. 18). Même si les réponses fournies à cette question varient selon les approches et les sociologues, chacun d'eux s'y trouve inéluctablement confronté. S'agissant donc d'un objet de « croyance » à la frontière de la connaissance, l'auteur place les deux registres sur le même plan : celui de l'activité humaine, suivant par là Durkheim pour qui science et religion constituaient deux domaines séparés par des « différences de degrés » et non par des statuts incommensurables. Ce n'est pas à dire, cependant, que science et religion se confondent objectivement dans un constructivisme ou un relativisme radical, tel qu'on le lit notamment chez Latour ou dans les *Cultural Studies*, où les deux discours deviennent de purs artefacts.

- 3 À rebours du récit français polarisant entre « Lumières » et « obscurantisme » qui a profondément grevé la vision occidentale des rapports entre science et religion, L. Ogorzelec-Guinchard ouvre les travaux avec une analyse de l'éthos religieux de « l'homme de science » dans l'Angleterre du XVII^e siècle. Dans ce contexte extérieur au monde catholique, nous dit l'autrice, « [les croyances religieuses] ont non seulement servi de *motivation* à l'activité scientifique, mais [elles] ont, en outre, constitué, très concrètement, un appui dans la production même des connaissances » (p. 38). En effet, se forme alors un modèle de scientifique *virtuoso* chez qui se fécondent recherche expérimentale et foi chrétienne. Privilégiant l'approche empirique plutôt que la logique déductive, ce type de savant modifie en outre durablement les modalités de validation de la démarche en valorisant le témoignage, direct ou virtuel. La crédibilité du témoin « pieux » s'impose donc dans cette configuration. Ainsi, l'autrice conclut que foi et science présentent ici non seulement des affinités électives, « mais en outre, que les valeurs du puritanisme ascétique permettaient de répondre aux nouvelles exigences épistémologiques, en constituant une garantie alors nécessaire dans l'élaboration du savoir empirique » (p. 56).
- 4 Les quatre chapitres suivants abordent plutôt sous l'angle de l'Église catholique (ou des Églises protestantes, dans le dernier cas) la gestion des contours de cette zone grise partagée avec la science, en jugulant les tensions avec ce registre socialement valorisé et, surtout, en articulant à cette négociation l'évolution des traditions propres aux religions considérées. Ainsi en va-t-il du texte de E. Déléage qui illustre grâce à l'étude du discours catholique et du droit canonique un engagement dans les débats scientifiques et une reconnaissance progressive de la liberté scientifique, incarnée entre autres par la réhabilitation de Galilée (1992) et la création de l'Académie pontificale des sciences. Toutefois, conclut l'autrice : « Si [l'Église] reconnaît la liberté scientifique comme nécessaire c'est pour que cette liberté serve à la fois le bien commun et le dogme, qui lui demeure immuable, selon l'Église catholique » (p. 73).
- 5 Cet équilibre délicat entre la fixité du dogme et l'écoute des « signes des temps » se prolonge dans « La promotion de l'histoire sous le pontificat de Jean-Paul II » aux fins de « purification de la mémoire ». Dans ce texte, C. Reggio analyse le réexamen de dossiers douloureux pour l'Église par les historiens et les théologiens au fil du règne de Jean-Paul II, tel que l'histoire de l'évangélisation, de l'antisémitisme et de l'Inquisition afin de « libérer l'Église de ses peurs et des scories du passé qui encombrant sa route » (p. 86). Dans le cas exemplaire de l'Inquisition, le travail historique aura permis d'établir la « vérité historique » sur cette période sombre de l'Église en atténuant la violence de plusieurs exactions commises sur la base de chiffres probants. Mais, plus fondamentalement, cette entreprise aura permis « de [déconstruire] l'image que

l'opinion publique a de l'Inquisition [...], suivie d'une reconstruction donnée comme objective, car contextuelle » (p. 90).

- 6 Le chapitre suivant (L. Bertina) nous amène sur le terrain de la réflexion écologique où science et religion convergent cette fois-ci dans la doctrine sociale de l'Église. Cette dernière justifie son intervention dans ce débat au nom des dimensions anthropologique et sociale intrinsèquement liées aux questions environnementales. À ce titre, elle développe une position certes anthropocentrique, mais dessinant une alternative crédible entre l'« éco-centrisme » radical de l'écologie profonde et le « matérialisme technicien » exacerbé de la modernité avancée : « L'Église invite [...] à aborder la question de façon équilibrée, dans le respect de la "grammaire" que le Créateur a inscrite dans son œuvre, en confiant à l'homme le rôle de gardien et d'administrateur responsable de la création, rôle dont il ne doit certes pas abuser mais auquel il ne peut se dérober » (Benoit XVI, 2010, cité p. 107).
- 7 Dans « Les sciences sociales au secours des Églises protestantes : l'exemple du "mariage pour tous" », G. Malogne-Fer poursuit ce parcours des lieux de rencontre entre science et foi en s'attardant à l'évolution des positions protestantes concernant le mariage pour tous qui délaisse les « raisons » bibliques en faveur d'une mobilisation d'arguments « anthropologiques », inspirées en cela par l'Église catholique. L'autrice y montre habilement que ce « discours sous contrainte » condamnant le mariage homosexuel résulte d'une intégration des nouvelles modalités de militantisme politique et de l'adaptation à l'individualisation et à la pluralisation des valeurs en contexte laïque. Ainsi, l'« habillage » anthropologique de cet argumentaire protestant s'adosserait à une nouvelle « transcendance » supra-politique de la part de citoyens « éclairés » non étiquetés comme « religieux ». Cette étude de cas met ainsi en lumière les limites possibles de la traduction d'arguments religieux en « raisons publiques » chère aux philosophes politiques du libéralisme contemporain.
- 8 Les textes suivants excèdent le seul foyer de l'institution chrétienne en explorant les systèmes de croyances d'astrophysiciens, les formes de sacré en concurrence dans le rapport à la santé en Éthiopie et le transhumanisme. Le texte de N. Demarchi, « Faire de la science, croire en Dieu », s'intéresse aux systèmes de croyances intimes d'astrophysiciens dédiant leur existence à la recherche scientifique de pointe sur les exoplanètes. L'autrice y montre qu'au-delà des préjugés tenaces associant science et athéisme, les croyances des scientifiques s'inscrivent dans un large spectre allant de la religion à l'athéisme, en passant par l'agnosticisme, sans y voir de contradiction avec leur domaine d'activité. Quant aux scientifiques athées, ils se démarqueraient par une « charge émotionnelle » particulière souvent exprimée sur le mode défensif à l'égard des « personnes qui parlent sans s'informer, qui délèguent ou qui ne s'interrogent pas sur les choix à faire dans la vie » (p. 169). Cette piste fort intéressante à propos des modalités de réception du discours scientifique dans le grand public aurait cependant mérité d'être poussée un peu plus loin.
- 9 J. Hermann-Mesfen montre ensuite au fil d'une approche compréhensive comment, dans le traitement du VIH, la construction sociale de la réalité en Éthiopie entretient un rapport tendu entre science (antirétroviraux) et foi (eau bénite). L'étude illustre plus fondamentalement le fait que derrière ces différentes « solutions » proposées au même problème de santé se profilent deux technologies de soi concurrentes qui complexifient la combinaison des traitements : « Toutes deux cherchent à "sauver" les personnes vivant avec le VIH, mais leur rapport au corps est opposé. Pour la médecine, il s'agit de

préserver et de conserver ce corps ; pour l'Église éthiopienne, il s'agit de le nier et de l'oublier » (p. 187). L'articulation entre religion, science et santé est d'abord analysée au prisme du discours et du jeu de positions de trois institutions : l'Église éthiopienne, le PEPFAR (President Emergency Plan For Aids Relief) et l'Église éthiopienne unifiée orthodoxe (EOTC). Puis, sont examinées les positions des fidèles vivant avec le VIH. On y apprend que même après une proclamation publique de la compatibilité des deux « cures » par le chef de l'EOTC, plusieurs fidèles continuent d'opter pour la « cure miraculeuse », en ayant de « bonnes raisons » d'y croire. L'analyse fine des différentes postures des fidèles à l'égard de la science et de la religion permet ultimement d'éclairer une pluralité des formes de « sacralisation de la vie ».

- 10 Dans le dernier chapitre, N. Le Dévédec s'intéresse au « transhumanisme » comme « religion de l'amélioration ». Volontairement provocateur, ce titre veut surtout évoquer la force métaphorique du religieux, en particulier du christianisme, à l'œuvre dans cette représentation de la « nature imparfaite » de l'être humain. L'argumentaire dans cette perspective s'articule autour de trois axes : l'« anthropologie de la déficience » réactivant la doctrine chrétienne du péché originel, l'eschatologie de l'histoire humaine gouvernée par l'inéluctabilité du « progrès technique » et la représentation du salut puisée dans ce même imaginaire de l'humain « amélioré ».
- 11 Le livre se clôt sur une conclusion et une postface à vocation plus générale. La conclusion signée par Y. Fer identifie ainsi trois enjeux transversaux approfondis dans l'ouvrage, qui représentent aussi trois portes d'entrée dans cette thématique. Le premier concerne le rapport institutionnel et les discours officiels produits par les religions, surtout chrétiennes, à l'égard de la « vérité scientifique ». Le second touche aux lignes de fracture entre les deux registres de vérités et aux approches mises en avant par divers acteurs religieux pour contourner ou réinterpréter ces tensions. Le troisième renvoie au large espace de compromis et de négociations s'opérant entre croyances religieuses et faits scientifiques, laissant apparaître des « zones grises » abordées par ailleurs par le biais de nouveaux systèmes de croyances générés par l'imaginaire scientifique.
- 12 Dans sa postface, « Science et religion, de la *modernité en puissance* à la *modernité en acte* », R. Liogier remet frontalement en question l'équation théorique des Lumières selon laquelle l'avancée de la modernité s'accompagnerait d'un recul inéluctable des croyances, comme le font la plupart des textes de l'ouvrage, à partir de divers cas de figure. En retournant à Kant, au cœur de la philosophie des Lumières, Liogier rappelle que si la modernité procède originellement d'un « usage critique » de la raison, elle n'a jamais visé à annihiler les autres traditions – religieuses ou non – sous le rouleau compresseur d'une « Raison victorieuse », d'une *modernité en puissance*. Or, nous dit l'auteur, cette dernière ne cesse de s'exprimer violemment dans notre monde globalisé, selon le modèle du choc des civilisations, en assignant souvent à l'« autre » un statut politique, juridique ou social inférieur. La *modernité en acte* ou vécue renvoie plutôt à une configuration sociale permettant d'assurer la coexistence pacifique entre cette diversité d'expériences, à l'image de la laïcité comme cadre d'aménagement politique de la diversité des convictions, qui se transforme malheureusement souvent, selon l'auteur, en tentative de « neutralisation » de l'altérité. Liogier plaide donc pour une reconnaissance en acte de l'hypermodernité, selon laquelle « de nouvelles religiosités se construisent et circulent ainsi, avec leurs images, leurs dogmes, leurs traditions.

Certaines s'hybrident à d'anciennes traditions, certaines sont presque entièrement nouvelles » (p. 240).

- 13 Malgré la grande qualité des textes présentés dans cet ouvrage, le lecteur pourrait regretter sa focalisation sur le christianisme occidental, essentiellement européen, de surcroît dans son discours institutionnalisé et pontifical, qui laisse peu de place à la pluralité des voix – individuelles ou collectives – internes à cette même tradition et à d'autres manières d'éprouver ou de penser les relations entre science et religion. C. Dargent le concède d'ailleurs dès l'introduction, tout en soutenant que ces conflits ont historiquement fait irruption au sein de cette religion. Il n'en demeure pas moins pertinent d'analyser sous d'autres angles ce rapport largement complexifié dans un contexte contemporain marqué par la dérégulation et la « circulation » du religieux hors des frontières historiques nationales. Quoi qu'il en soit, le chantier ouvert par les analyses présentées ici inspire certainement le lecteur à pousser plus loin ses réflexions.